905a

77

Uvolněno k prodeji
SVK Hradec Králové

Josef Král

SBORNÍK

PRACÍ FILOLOGICKÝCH

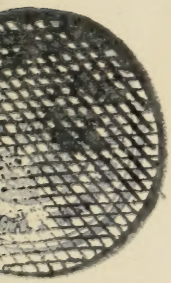
DVORNÍMU RADOVI PROFESSORU

JOSEFU KRÁLOVI

K ŠEDESÁTÝM NAROZENINÁM

S DEVÍTI OBRÁZKY, TABULKOU A PODOBIZNOU

Prof. knihovna r. gymnasia
K. H. Bor. v Něm. Brodě.
Čís. inv.
kat. Dc 204



V PRAZE
B. STÝBLO
1913

LIBRARY
OCT 21 1975
UNIVERSITY OF TORONTO

PA
26
K67

Tiskem B. Stýbla v Praze.

SLOVUTNÉMU PÁNU

PANU DVORNÍMU RADOVI

JOSEFU KRÁLOVI

DOKTORU FILOSOFIE

ŘÁDNÉMU PROFESSORU KLASSICKÉ FILOLOGIE

NA ČESKÉ UNIVERSITĚ KARLO-FERDINANDOVĚ V PRAZE

UČITELI VZORNÉMU

NEOHROŽENÉMU BOJOVNÍKU ZA PRAVDU A ZA POKROK VĚDY

K ŠEDESÁTÝM NAROZENINÁM

UCTIVĚ A SRDEČNĚ BLAHOPŘEJÍ

NEJODDANĚJŠÍ

ŽÁCI CTITELÉ PŘÁTELÉ

VÁCLAV AUERSPERGER
V ŽIŽKOVĚ.

JOSEF BARTOCHA
V UHERSKÉM HRADIŠTI.

FRANTIŠEK BARTOVSKÝ
V PLZNI.

ROBERT BEER
NA KRÁL. VINOHRADECH.

JOSEF BENHART
NA SMÍCHOVĚ.

FRANTIŠEK BERAN
V RYCHNOVĚ N. KN.

JOSEF BEZDĚK
V TŘEBÍČI.

PETR BEZDĚK
V JIHLAVĚ.

FRANTIŠEK BICAN
NA KRÁL. VINOHRADECH.

JAN BRANT
V ŽIŽKOVĚ.

ANTONÍN BREJCHA
V TÁBOŘE.

LADISLAV BRTNICKÝ
V HRADCI KRÁLOVÉ.

MARTIN BÜRGER
V UHERSKÉM HRADIŠTI.

JOSEF BURKET
V CHRUDIMI.

VÁCLAV BURSÍK
V NOVÉM BYDŽOVĚ.

KAREL CIMBUREK
NA KRÁL. VINOHRADECH.

KAREL CUMPFE
V PÍSKU.

FRANTIŠEK ČÁDA
V PRAZE.

JOSEF ČAPEK
V BUDĚJOVICÍCH.

KAREL I. ČERNÝ
V PRAZE.

VÁCLAV DĚDEČEK
V ČÁSLAVI.

JOSEF DĚDEK
V PRAZE.

OTAKAR DLAB
V RYCHNOVĚ N. KN.

JOSEF DOBIAŠ
NA KRÁL. VINOHRADECH.

VÁCLAV DOBRUSKÝ
V PRAZE.

ANTONÍN DOLEŽEL
V LITOMYŠLI.

TOMÁŠ DOUBRAVA
V PŘÍBRAMI.

BOHUSLAV DOUBRAVSKÝ
V LITOMYŠLI.

FRANT. DRTINA
V PRAZE.

FERDINAND DULA
V STRÁŽNICI.

JOSEF DURYCH
V PARDUBICÍCH.

FRANT. DVOŘÁK
NA KRÁL. VINOHRADECH.

JOSEF DVOŘÁK
V DOMAŽLICÍCH.

GUSTAV FENDRICH
V ZÁBŘEZE.

LADISLAV FIALA
V KYJOVĚ.
BEDŘICH FIALKA
V KROMĚŘÍŽI.
LADISLAV FIDLER
V LITOMYŠLI.
FRANT. FINTAJSL
V KYJOVĚ.
ALOIS FISCHER
V HORNÍCH ČERNOŠICÍCH.
FRANT. FISCHER
V HRADCI KRÁLOVÉ.
FRANTIŠEK FIŠER
VE VŠETATECH.
BRONISLAV FLEISCHMANN
V PARDUBICÍCH.
IGNÁC FRANK
VE VYSOKÉM MÝTĚ.
KAMIL FÜRST
V PŘEROVĚ.
JOSEF GRIM
NA KRÁL. VINOHRADECH.
FRANT. GROH
V PRAZE.
TOMÁŠ HÁLA
V BOSKOVICÍCH.
VOJTĚCH HANAČÍK
V JIČÍNĚ.
ZIKMUND HAVLÁK
V SLANÉM.
JAN HAVRÁNEK
V HRADCI KRÁLOVÉ.
KAREL HAVRÁNEK
V RYCHNOVĚ N. KN.
JOSEF HENDRICH
NA KRÁL. VINOHRADECH.
FRANTIŠEK HEŘMANSKÝ
NA KRÁL. VINOHRADECH.
ALOIS HEROUT
NA KRÁL. VINOHRADECH.
FRANTIŠEK HLADÍK
V BRNĚ.
VINCENC HLAVÍN
V OPAVĚ.
FRANT. HNÍZDO
V KLATOVECH.
FERDINAND HOFFMEISTER
V PRAZE.
ALOIS HOLAS
V BRNĚ.
KAREL HRDINA
V KOLÍNĚ.
FRANTIŠEK HRDLIČKA
NA KRÁL. VINOHRADECH.
VÍT HŘIVNA
V OLOMOUCI.
PETR HRUBÝ
V SLANÉM.
TOMÁŠ HRUBÝ
V KRÁLOVÉ DVOŘE N. L.
JOSEF HRŮŠA
V TÁBOŘE.
ANTONÍN HRUŠKA
V SLANÉM.
KAREL HUBÍK
V KROMĚŘÍŽI.
OLDŘICH HUJER
V PRAZE.
ZDENĚK HUJER
V PLZNI.
IGNÁC CHARVÁT
V TŘEBONI.
JAN CHVAL
V PLZNI.
JILJÍ JAHN
V PŘEROVĚ.
JAN JANÁČEK
V NĚMECKÉM BRODĚ.
KAREL JANOUŠ
V PÍSKU.
JOSEF JAROŠ
V OPAVĚ.
FRANTIŠEK JAVORSKÝ
V PRAZE.

JOSEF JÍLEK
V KYJOVĚ.
OTAKAR JIRÁNI
V PRAZE.
FRANTIŠEK JIZBA
NA KRÁL. VINOHRADECH.
JOSEF KACEROVSKÝ
V KLATOVECH.
VILÉM KACEROVSKÝ
NA SMÍCHOVĚ.
OTAKAR KÁDNER
V PRAZE.
JAN KALÁČEK
V KROMĚŘÍŽI.
RUDOLF KALHOUS
VE VYŠKOVĚ.
EMIL KALISTA
V KOLÍNĚ.
RICHARD KANTOR
V PŘEROVĚ.
RUDOLF KARRAS
V PLZNI.
FRANTIŠEK KASKA
V JIČÍNĚ.
JAN KAŠPAR
V PRAZE.
VOJTĚCH KEBRLE
V DOMAŽLICÍCH.
KAREL KIZLINK
V BOSKOVICÍCH.
JAN KLENC
VE VYSOKÉM MÝTĚ.
JOSEF KLIMENT
V NUSLÍCH.
VÁCLAV KMÍNEK
VE VYŠKOVĚ.
RUDOLF KNÍŽE
V NOVÉM BYDŽOVĚ.
FERDINAND KŇOUREK
V BRNĚ.
VLADIMÍR KOBLISKA
V ROUDNICI.
ČENĚK KOČÍ
V PRAZE.
JAN KOHOUT
V KRÁLOVÉ DVOŘE N. L.
JIŘÍ KOHOUT
V HRADCI KRÁLOVÉ.
ANTONÍN KOLÁŘ
V NOVÉM BYDŽOVĚ.
JOSEF KOLÁŘ
V HOLEŠOVĚ.
JOSEF KOLÁŘ
VE VYSOKÉM MÝTĚ.
OTA KOLLMANN
V BEROUNĚ.
JAN KONŮPEK
V PRAZE.
ANTONÍN KOŘÍNEK
V PRAZE.
JOSEF KOŘÍNEK
V HRADCI KRÁLOVÉ.
ALEXANDR KOŠŤÁL
V NOVÉM BYDŽOVĚ.
FRANT. KOTT
NA KRÁL. VINOHRADECH.
MIROSLAV KOTT
V OLOMOUCI.
JAROSLAV KRACÍK
V Č. BUDĚJOVICÍCH.
FRANTIŠEK KRÁL
V MOR. OSTRAVĚ.
JOSEF KRAMÁŘ
V PÍSKU.
AUGUSTIN KREJČÍ
V PRAZE.
JAN KREJČÍ
V PRAZE.
FRANT. KŘENEK
V PŘÍBRAMI.
JAN KRIPPNER
V BRNĚ.
PAVEL KRIPPNER
NA KRÁL. VINOHRADECH.

FRANTIŠEK KRSEK
V PRAZE.
JAN KRUŠ
V TŘEBÍČI.
FRANT. KUBÍK
V BENEŠOVĚ.
JAROSLAV KUBISTA
V BRANDÝSE N. L.
JAN KUBIŠTA
V BOSKOVICÍCH.
FRANTIŠEK KUBOVÝ
V PŘEROVĚ.
JOSEF KUDELA
V KROMĚŘÍŽI.
ANTONÍN KUDRNOVSKÝ
NA SMÍCHOVĚ.
JAN KVĚT
NA KRÁL. VINOHRADECH.
PROKOP LANG
V PŘÍBRAMI.
VINCENC LESNÝ
NA SMÍCHOVĚ.
ANTONÍN LEXA
V PROSTĚJOVĚ.
KAREL LÍKAŘ
V PLZNI.
JOS. LIPOVÝ
V KROMĚŘÍŽI.
FRANT. LOUKOTKA
V PRAZE.
JOSEF LUKEŠ
V PÍSKU.
ANTONÍN MACELA
V MLADÉ BOLESLAVI.
JOSEF MACH
V BOSKOVICÍCH.
FRANT. MACHALA
VE VYSOKÉM MÝTĚ.
ANTONÍN MÁLEK
V ZÁBŘEZE.
VÁCLAV MAREK
V PRAZE.

JOSEF MARTINOVSKÝ
NA SMÍCHOVĚ.
FRANTIŠEK MAŠNER
V PARDUBICÍCH.
MATĚJ MAŘÍK
V PRAZE.
JOSEF MATĚJKA
V HRADCI KRÁLOVÉ.
ALOIS MAZÁNEK
V PARDUBICÍCH.
JAN MENŠÍK
V PRAZE.
ALOIS MESÁNY
V PLZNI.
JOSEF MICHL
V HRADCI KRÁLOVÉ.
ANTONÍN MINÁŘÍK
V CHRUDIMI.
VÁCLAV MOSTECKÝ
V JINDŘ. HRADCI.
KAREL MÜLLER
V JINDŘ. HRADCI.
VIKTOR NAVRÁTIL
VE VALAŠSKÉM MEZIŘÍČÍ.
KAŠPAR NEKUT
V LITOMYŠLI.
JAN NĚMEC
V KOLÍNĚ.
JOSEF NĚMEC
V CHRUDIMI.
JOSEF NĚMEC
V NĚMECKÉM BRODĚ.
KAREL NĚMEC
NA KRÁL. VINOHRADECH.
VÁCLAV NĚMEC
V STRÁŽNICI.
JINDŘICH NEUDERT
V PRAZE.
RUDOLF NEUHÖFER
V BRNĚ.
ANTONÍN NEVOLE
V OLOMOUCI.

VÁCLAV NIEDERLE
V PRAZE.
VOJTĚCH J. NOVÁČEK
V PRAZE.
ANTONÍN NOVÁK
V OPAVĚ.
JOSEF NOVÁK
V JINDŘ. HRADCI.
JOSEF NOVÁK
V PÍSKU.
JOSEF NOVÁK
V UHERSKÉM HRADIŠTI.
KAREL NOVÁK
V PRAZE.
ROBERT NOVÁK
V PRAZE.
FRANTIŠEK NOVOTNÝ
NA KRÁL. VINOHRADECH.
FRANTIŠEK ODSTRČIL
V PŘEROVĚ.
ADOLF PANZ
V BENEŠOVĚ.
KAREL PAPEŽ
V BEROUNĚ.
ROBERT PARMA
V OPAVĚ.
FRANTIŠEK PAŠKA
V STRÁŽNICI.
BOHUMIL PATKA
V PRAZE.
EMANUEL PAVELKA
V ČÁSLAVI.
JAN PELÍŠEK
V ČÁSLAVI.
KAREL PEŠKA
NA SMÍCHOVĚ.
VÁCLAV PETR
V NĚŽINĚ.
JAN PETRÁČEK
V BRNĚ.
VÁCLAV PETŘÍK
V PRAZE.
FRANTIŠEK PICH
V TÁBOŘE.
RUDOLF PÍRO
V ROUDNICI.
JAN PÍSKAČ
NA KRÁL. VINOHRADECH.
KAZIMÍR PITERKA
V MORAVSKÉ OSTRAVĚ.
JAN PLACEK
V MLADÉ BOLESLAVI.
RICHARD PLICKA
V JINDŘ. HRADCI.
JAROMÍR POLÁK
V SLANÉM.
ALOIS POKORNÝ
V ČÁSLAVI.
VIKTOR PŘEROVSKÝ
V UHERSKÉM HRADIŠTI.
EDUARD PROCHÁZKA
V JINDŘ. HRADCI.
JOSEF PROCHÁZKA
V PLZNI.
JOSEF PUČELÍK
V PRAZE.
JAN PTÁČEK
V ROUDNICI.
VÁCLAV RADOUŠ
V KRÁLOVÉ DVOŘE N. L.
JAROSLAV REINIŠ
V KROMĚŘÍŽI.
JAN ROUBAL
V Č. BUDĚJOVICÍCH.
JOSEF ŘEZÁČ
V ROUDNICI.
ZDENĚK ŘEZNÍČEK
V PELHŘIMOVĚ.
ANTONÍN SALAČ
V NÁCHODĚ.
ALOIS SAMEC
V TÁBOŘE.
JAN SEDLÁČEK
V UHERSKÉM HRADIŠTI.

JOSEF SEDLÁČEK
V TŘEBÍČI.
KAREL SEDLÁK
V LITOVLI.
DANIEL SEIDL
V PRAZE.
ANTONÍN SETUNSKÝ
VE VÍDNI.
RUDOLF SCHENK
V OLOMOUCI.
BEDŘICH SCHIESSER
V OLOMOUCI.
JAN SCHÜCKER
V MÍSTKU.
JAN SKÁKAL
V ŽIŽKOVĚ.
BOHUMIL SLÁDEČEK
V PARDUBICÍCH.
VÁCLAV SLÁDEK
V PRAZE.
JAN SLAVÍK
V NERATOVICÍCH.
OTAKAR SMRČKA
NA KRÁL. VINOHRADECH.
TOMÁŠ SNĚTIVÝ
V CHRUDIMI.
STANISLAV SOUČEK
V BRNĚ.
JAN SOUKUP
V KOLÍNĚ.
JOSEF STÁHLÍK
V MĚLNÍCE.
JOSEF STRAKA
V TÁBOŘE.
JAN STRÁNSKÝ
V NĚMECKÉM BRODĚ.
EDUARD STREIT
V KOLÍNĚ.
EMANUEL STREJČEK
V DOMAŽLICÍCH.
STANISLAV STUNA
V PELHŘIMOVĚ.

FR. STÝBLO
V PRAZE.
JOSEF SVAČINA
NA SMÍCHOVĚ.
ANTONÍN SVATOŠ
V NĚMECKÉM BRODĚ.
JOSEF SVOBODA
V STRÁŽNICI.
KAREL SVOBODA
V PRAZE.
KAREL SVOBODA
VE VALAŠSKÉM MEZIŘÍČÍ.
JOS. SYPAL
V JINDŘ. HRADCI.
JAN ŠAFRÁNEK
V PRAZE.
EDUARD ŠARŠA
V PŘÍBRAMI.
VÁCLAV ŠEBEK
V PELHŘIMOVĚ.
VÁCLAV ŠEJVL
V RYCHNOVĚ N. KN.
TOMÁŠ ŠÍLENÝ
V BRNĚ.
ANTONÍN ŠILHA
V PŘÍBRAMI.
FRANTIŠEK ŠIMEK
V Č. BUDĚJOVICÍCH.
VLADISLAV ŠKORPIL
V KERČI.
EMIL ŠNEJDRLA
V STRÁŽNICI.
FRANTIŠEK ŠPÍREK
V JINDŘ. HRADCI.
FRANT. ŠŤASTNÝ
V MORAVSKÉ OSTRAVĚ.
JAROSLAV ŠŤASTNÝ
V PRAZE.
JAN ŠTEFLÍČEK
V NĚMECKÉM BRODĚ.
JAN ŠTĚPÁN
V TŘEBÍČI.

JOSEF ŠTĚTKA
V ROKYCANECH.
JAN ŠULC
V PLZNI.
VLADIMÍR ŠVEHLA
V JIČÍNĚ.
FRANTIŠEK TEPLÝ
VE VYŠKOVĚ.
FERDINAND TILSCH sen.
V PRAZE.
RUDOLF TLAPÁK
V MORAVSKÉ OSTRAVĚ.
ALYPIUS JOS. TONDER
V STRÁNCE U MŠENA.
JOS. TŘESOHLAVÝ
V PELHŘIMOVĚ.
STANISLAV TREYBAL
VE VALAŠSKÉM MEZIŘÍČÍ.
ANTONÍN TRNKA
V JIČÍNĚ.
DOMINIK TRNKA
V RYCHNOVĚ N. KN.
JOS. TRUHLÁŘ
NA KRÁL. VINOHRADECH.
FRANT. ÜBERHUBER
V Č. BUDĚJOVICÍCH.
JAN ÚLEHLA
V BUČOVICÍCH.
FERDINAND VANĚK
V PŘEROVĚ.
OTMAR VAŇORNÝ
VE VYSOKÉM MÝTĚ.
JAN VAŘEKA
V PRAZE.
VINCENC VÁVRA
V PŘEROVĚ.
EMANUEL VEBR
V PRAZE.
JOSEF VEVERKA
V RYCHNOVĚ N. KN.
JOSEF VÍRA
V CHRUDIMI.
VOJTĚCH VIRAVSKÝ
NA KRÁL. VINOHRADECH.
FRANTIŠEK VÍTEK
V ČÁSLAVI.
ALOIS VLK
V BRNĚ.
JAN VOBORNÍK
V PRAZE.
JAROSLAV VOCÍLKA
V KOLÍNĚ.
VÁCLAV VODSTRČIL
V DOMAŽLICÍCH.
JAROSLAV VONDRA
V ČÁSLAVI.
JAKUB VŠETEČKA
V JIČÍNĚ.
FRANT. V. VYKOUKAL
V PRAZE.
FRANTIŠEK WENIG
NA SMÍCHOVĚ.
KAREL WENIG
V PRAZE.
JAN WINKLER
V TŘEBÍČI.
AUGUSTIN WOLF
V PRAZE.
GUSTAV ZÁBA
V PRAZE.
JAN ZACPÁLEK
V OPAVĚ.
KAREL ZAHRADNÍK
V PLZNI.
ANTONÍN ZLATNÍČEK
V PRAZE.
JOSEF ZUBATÝ
V PRAZE.
ANTONÍN ŽÁK
V PRAZE.

STUDIE O FILOSOFII ANAXIMANDROVĚ.

Napsal FR. DRTINA.

Anaximandros byl krajan a současník Thaletův, pocházel rovněž z Milétu.[1] Rok jeho narození bývá uváděn většinou 611/10 před Kristem. Je pravdě podobno, že r. 547 ještě byl na živu.[2] Anaximandros znal se asi osobně s Thaletem a byl jeho žákem. O životě jeho nemáme takřka žádných zpráv. Dle zprávy Ailianovy (Varia hist. III 17) byl prý vůdcem osady miletské do Apollonie poslané,[3] což svědčí o velké vážnosti, jíž se u spoluobčanů svých těšil, jakož vůbec tito prví filosofové řečtí zaujímali postavení ve veřejném životě vynikající.[4]

Máme určitou zprávu, že napsal snad první prosaický spis řecký [5] (dle jiných zpráv byl ovšem prvním spisovatelem prosaickým Ferekydes

[1] Bývá zván Thaletův *ἑταῖρος, γνώριμος, μαθητής*, sodalis (zvl. Simpl. de coel. 273 b 38, Schol. in Arist. 514 a 28, Plut u Eus. pr. ev. I, 8, 1, Cic. Acad. II, 37, 118, Strabon I, p. 7, XIV p. 635).

[2] O době života Anaximandrova máme zprávu u Diog. L. II, 2 pocházející z Chronik Apollodorových, kde se praví, že ve druhém roce 58 ol. = 546/7 bylo mu 64 let. Tohoto roku vydal asi svůj spis a v něm o svém stáří nejspíše mluvil. Podle toho by se byl narodil ve třetím roce ol. 42 = 610. Zpráva Diog. L. podotýká dále, že krátce na to (*μετ' ὀλίγον*) umřel, v mužném věku pak že byl (*ἀκμάσας*) za vlády Polykrata Samského. Zde je patrný omyl. Polykrates Samský dosáhl vlády v prvním roce ol. 62 = 532. Vlastní *ἀκμή* Anaximandrova však je nejspíše kolem ol. 52 a spadá tu s dobou Aisopa a Kroisa a narozením Pythagorovým. Byl tedy zajisté Anaximandros mnohem starší nežli Polykrates (aspoň o 22 léta dříve umřel), a podle prvé poloviny oné zprávy r. 532 jistě již na živu nebyl (srov. o tom H. Dielse Rh. Mus. XXXI, 1876, str. 25). Možno souditi, že ona *ἀκμή* týká se spíše Pythagory, který žil za Polykrata a za něho též ze Samu se vystěhoval.

[3] *καὶ Ἀναξίμανδρος δὲ ἡγήσατο τῆς ἐς Ἀπολλωνίαν ἐκ Μιλήτου ἀποικίας.*

[4] Nietzsche (Naumannovo vydání X, str. 29) srovnává jej v aristokratickém sebevědomém vystupování s Empedokleem a praví: »Rádi věříme podání, že vystupoval v rouchu zvláště důstojném a že projevoval ve svých posuncích a zvyklostech životních hrdost v pravdě tragickou. Žil, jak psal: mluvil tak slavnostně, jako se strojil: zdvihal ruku a kladl nohu, jako by toto bytí bylo tragoedií, v níž on jako rek zrodil se hráti. V tom všem byl velkým vzorem Empedokleovým. Spoluobčané jeho zvolili jej za vůdce odcházející osady — snad těšili se, že jej tím mohou poctíti a spolu se ho zbaviti.«

[5] Tak tvrdí Diog. L. II, 2, Themist. orat. XXII, 317 C *ἐθάρρησε πρῶτος ὧν ἴσμεν Ἑλλήνων λόγον ἐξενεγκεῖν περὶ φύσεως συγγεγραμμένον.*

ze Syru) pod názvem „*περὶ φύσεως*“, ač nemáme jistoty, zda tento titul od něho sama pochází.[1] Zdá se, že spis tento velmi záhy se ztratil, a co o něm staří spisovatelé sdělují, že jest asi vesměs odvozeno z pramenů nepřímých. Jest pochybno, zda Alexandros z Afrodisie spis tento ještě znal, jistě však ho neznal Simplikios.

I. Vědecká práce Anaximandrova.

Podobně jako Thales nebyl Anaximandros theoretikem v první řadě, nýbrž byl asi muž praktický, pilně pečující o rozvoj obce. Praktické povahy je také jeho činnost odborně-vědecká a různé vynálezy jemu připisované. Doba denní určovala se původně zcela neurčitě buď dle klepsydry anebo ještě primitivněji délkou stínu, kterou v různé době denní vrhala postava lidská. Anaximandrovi přičítá se[2] vynález g n o m o n u, jakýchsi prvých slunečních hodin, jež postaveny byly ve Spartě. Přístroj tento dle domněnky Tanneryho[3] byl ovšem zcela primitivní: záležel z tyčky, stojící kolmo na horizontální ploše, a podle stínu, který vrhala tyčka na plochu tuto, určovala se doba denní. Nejprve ovšem šlo o určení pravého poledne. Možná však, že to nebyl jeho vlastní vynález. Nalézáme též u Herodota tvrzení, že gnomon byl z Babylonu do Řecka přenesen.[4]

Vážnější jest jiný vynález Anaximandrovi připisovaný. Pokoušel prý se nakresliti m a p u o b l o h y (Diog. L. II 2) a sestrojiti sféru nebeskou v podobě kulaté, na níž astronomické kruhy již byly označeny a snad i jednotlivá souhvězdí, pokud tehdy byla známa, byla tam nakreslena. K tomuto nálezu se druží a snad vlastně jej předcházel druhý: Anaximandros první dle zpráv souhlasných nakreslil mapu země (*π ί ν α ξ*), Představovala asi válec ve shodě s jeho naukou o podobě země. Povrch tvořil kruhovou plochu obklíčenou okeanem; Asie nenakreslena tam větší než Evropa, a střed tvořily nejspíše Delfy (*γῆς καὶ θαλάσσης περίμετρον πρῶτος ἔγραψεν*)[5]. Tato první mapa země byla velmi důležita. Strabon dosvědčuje, že podle ní padesát let na to Miléťan Hekataios uveřejnil první popis země čili první geografii. Anaximandros prvý prý

---

[1] Suidas uvádí mimo to jako tituly spisů *Γῆς περίοδον καὶ περὶ τῶν ἀπλανῶν καὶ Σφαῖραν καὶ ἄλλα τινά* patrně nesprávně. Zeller vidí v tom »ein Missverständniss« (Ph. d. Gr. I [5], 1, 106, 2).

[2] V Diog. L. (II 1—2), Eus. Praep. evang. X 14, 11, Plin. N. H. II 31.

[3] Pour l'hist. de la science hellène (Paříž 1887), str. 82.

[4] Her. II 109: *πόλον μὲν γὰρ καὶ γνώμονα καὶ τὰ δυώδεκα μέρεα τῆς ἡμέρης παρὰ Βαβυλωνίων ἔμαθον οἱ Ἕλληνες.* — Mnohem dokonalejší přístroj než gnomon byl *πόλος*, vlastní hodiny sluneční, které měly podobu sférickou, ale od našich hodin slunečních se ještě velmi lišily. Teprve když vědomosti mathematické vzrostly, zejména od IV. století, byly přístroje tyto zdokonaleny.

[5] Strabon I p. 7, Agathemeros I 1, p. 1.

rozumoval o velikosti a vzdálenosti hvězd. Tyto jeho názory však souvisejí již s jeho jednotným filosofickým a kosmogonickým učením.

II. Anaximandrova filosofie a kosmogonie.

Východiště jednotné soustavy a světového názoru Anaximandrova bylo podle pěkné domněnky Teichmüllerovy [1] toto:

Podiv člověka budí pravidelný pohyb oblohy se všemi tělesy jejími, zkušenost pak záhy poučuje, že pohyb takový rychlý v kruhu způsobuje, že tělesa těžší klesají dovnitř, a jen lehká na obvodu celého kruhu se pohybují. S tím shoduje se, co pozorujeme ve vesmíru: země naše jako hmota pevná je ve středu obklíčena vodstvem a vzduchem, a na okruhu celé koule světové jsou hvězdy jakožto tělesa ohnivá, lehká v neustálém vířivém pohybu pojata.

Vedle toho pozoroval, že teplo vyvíjí se pohybem a s ním souvisí, chlad pak se stálostí a nehybností je spojen. I to potvrzeno je pozorováním, že země jako těleso chladné je ve středu, a na obvodu koule vesmírné zase těla nejvýš teplá — hvězdy.

Tedy pohyb denní, střídání se noci a dne jsou mu úkazy důležité, které snad vysvětlí vznik všeho. Tento pohyb je věčný a neustálý.

Jaká je však látka, která se pohybuje a která pohyb ten původně od věčnosti v sobě aspoň dle možnosti má? Thales soudil, že jest to voda; Anaximandros tento názor zavrhl, neboť nelze prý z vody vysvětliti živlů ostatních, a voda sama vysvětlení potřebuje a teplo předpokládá. Potřebí je proto dobrati se nějakého principu původnějšího, a tento možno prohlásiti za původ všeho jsoucna. Tím jest Anaximandrovi látka blíže nijak neurčená, ve které všechny živly ostatní jsou potenciálně obsaženy a z ní pak neustálým pohybem dle pozorování již naznačených se vyvozují. Nazývá proto látku tuto *ἄπειρον*, kteréžto slovo bych překládal: »n e u r č e n é«.[2] *Ἄπειρον* jest Anaximandrovi původní živel, v němž duševnost i hmotnost nejsou ještě odlišeny, v němž princip trpný i činný jsou dohromady sloučeny, a z něhož pohybem jeho vznikají teprve živly jednotlivé.

Nemohl-li podle našeho soudu Anaximandros uznávati prostorovou

---

[1] »Studien zur Geschichte der Begriffe«, Berlin 1871, str. 1—70, 547—558.

[2] Nelze překládati obvyklým »nekonečné«, což by znamenalo prostorově neomezené. Nekonečnost prostorovou látce své Anaximandros přiznati nemohl, neboť: 1. dovozoval na př., že země se udržuje, nepadá pro svou stejnou vzdálenost ode všech stran, což jest nepřímé popření prostorové neomezenosti. 2. vznik světa, jak si jej představoval, t. j. odloučením se této původní látky na všechny strany, je možný jen při konečnosti prostorové, neboť při prostoru nekonečném by se látka tato na všechny strany do nekonečna rozlétla a ničeho nevytvořila.

neomezenost a nekonečnost své pralátky, uznával zajisté její nekonečnost časovou čili věčnost. To vychází zřejmě z jeho vlastních slov, že »neurčené nemá počátku, neboť jinak prý by mělo také konec«, jakož i ze zlomku, ve kterém se praví, že »neurčeno jest nesmrtelno a záhubě nepodrobeno«.[1]

Mimo to z nauky o stálém tvoření se světů nových a zanikání starých je zřejma již jasnost tohoto pomyslu.

V theorii Anaximandrově je tedy jasno, že kdežto prostorová nekonečnost nebyla poznatkem u něho vytvořeným, nekonečnost časová byla mu úplně jasna a byla nutným postulátem jeho myšlení. V obou těchto názorech je předchůdcem theorie Aristotelovy.

Co jest tedy *ἄπειρον*? Jest to látka kvalitativně neurčitá, která však obsahuje v sobě možnost vzniku jednotlivých živlů kvalitativně různých, prostorově omezená, časově nekonečná, tedy od věků existující, nikdy nezanikající přes všechny proměny, ve které může vcházeti.[2]

Ačkoliv abstrakci jakousi Anaximandrovi nelze upříti, třeba ji omeziti toliko na pominutí všeliké kvalitativní určenosti, kdežto další abstrahování pojmu nekonečna ve smyslu prostorovém dálo se teprve ve škole Pythagorově a Platonově.

Je-li tedy apeiron taková látka neurčená a obsahuje v sobě potenciálně všechny živly jednotlivé, jak z ní všechno vzniklo? Tu pře-

---

[1] Arist. Phys. 4, 203 b, 6 (Diels, Fragmente der Vorsokratiker², zl. 15): *τοῦ δὲ ἀπείρου οὐκ ἔστιν ἀρχή, εἴη γὰρ ἄν αὐτοῦ πέρας ... ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνώλεθρον, ὥς φησιν ὁ Ἀναξίμανδρος καὶ πλεῖστοι τῶν φυσιολόγων.*

[2] Tento výklad principu Anaximandrova není ojedinělý: hlásí se k němu zvláště v. Strümpell, Gesch. der theor. Philos. der Griechen (v Lipsku 1884, str. 29), Seydel, Die Fortschritte der Metaphysik (v Lipsku 1860, str. 10), Teichmüller, Studien zur Gesch. der Begriffe, 7, 57, Tannery, Pour l'histoire de la science hellène (str. 94), Fr. Nietzsche, Das Philosophenbuch (Naumannova vydání, Nietzsche's Werke, Band X, str. 27): »Die Unsterblichkeit und Ewigkeit des Urwesens liegt nicht in einer Unendlichkeit und Unausschöpfbarkeit — wie gemeinhin die Erklärer des Anaximander annehmen — sondern darin, dass es der bestimmten, zum Untergange führenden Qualitäten bar ist: weshalb es auch seinen Namen als »das Unbestimmte« trägt.« Ba, Nietzsche chce viděti dokonce podobnost mezi Anaximandrovým »apeirem« a Kantovým »Ding an sich«, když dále píše: »Diese letzte Einheit in jenem »Unbestimmten«, der Mutterschooss aller Dinge, kann freilich von dem Menschen nur negativ bezeichnet werden, als etwas, dem aus der vorhandenen Welt des Werdens kein Prädicat gegeben werden kann, und dürfte deshalb dem kantischen »Ding an sich« als ebenbürtig gelten.« Ovšem výklad tento neshoduje se s názory Simplikiovými, jenž na dvou místech (in Arist. Phys. 22, 12, 458, 24 srovn. *περὶ οὐρ.* 273 b, 45 užívá výrazu *ἄπειρον τῷ μεγέθει*), jichž se přidržuje také Ed. Zeller ve svých dějinách I, 1, 197 a n. Mimo jiné uvádí zvláště, že slova *ἄπειρον* ve smyslu kvalitativné neurčenosti užívalo se teprve u Pythagorovců (ovšem bez dokladu).

devším dlužno se zmíniti o velkolepé metafysické myšlence Anaximandrově. Vznik jednotlivin z této pralátky vykládá za provinění jakési, a trest tohoto provinění nastane smrtí, kterou ony zvláštní existence individuální za své berou, a návrat v původní pravé jsoucno se přivozuje. Zlomek je zachován u Simpl. Phys. 24, 13 (z Theofrasta, Diels Fr. d. Vors. zl. 9): *ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσίς ἐστι τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεών· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν, ποιητικωτέροις οὕτως ὀνόμασιν αὐτὰ λέγων.* (Z čeho věci povstávají, v to musí i zanikati dle nutnosti, neboť musí pokání spláceti a odplatu sobě navzájem za bezpráví podle řádu časového.) Jednotliviny opustivše původní jsoucno v apeiru spáchaly jakousi společnou vinu a nyní ji musí navzájem spláceti trestem smrti, jež individuální existenci jich ničí.

Slova Anaximandrova znějí tajemně, skrývá se v nich však hluboký metafysický smysl, ba zlomek ten je nejcennější z toho, co z Anaximandra je zachováno, a působil právě značně na některé moderní myslitele. Ukázal bych zvláště ke shodě názoru tohoto s názorem Schopenhauerovým a Nietzscheovým.

Schopenhauer ve svých »Parerga« a »Paralipomena« sv. II, kap. 12 (Nachträge zur Lehre vom Leiden der Welt. Anhang verwandter Stellen) praví toto: »Pravé měřítko k posouzení každého člověka jest, že jest vlastně bytost, která by vůbec neměla existovati, ale která za své bytí pokání činí mnohotvárným utrpením a smrtí. — Co můžeme od člověka takového očekávati? Zda nejsme všichni hříšníci k smrti odsouzení? Pokání činíme za své narození především životem a za druhé umíráním.« Co zde praví Schopenhauer o jednotlivém bytí lidském, to u Anaximandra bylo pojímáno ve smyslu celého světa, každého jsoucna vůbec. Jsoucno individuální nemá podle toho práva na existenci, ježto není existencí pravou, jest jakýmsi porušením vyššího, původního, skutečného bytí.

Nietzsche, jehož učení o »věčném návratu«, t. j. o opětování určitých epoch ve vývoji věkovitém na Anaximandra zjevně upomíná, dovolává se vzpomenutého místa Schopenhauerova ve svých Fragmentech: »Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen« (sebr. spisů u Naumanna v Lipsku vyšlých druhé oddělení, sv. X, str. 25 a násl.). Věnuje Anaximandrovi zvláštní pozornost, i nalézá shodu mezi Anaximandrem a Schopenhauerem, pravě, že dle Anaximandra máme »pohlížeti na všechno dění jako na trestuhodnou emancipaci od věčného bytí, jako na bezpráví, ze kterého svým zahynutím máme činiti pokání. Vše, co jednou se zrodilo, zase zaniká, ať myslíme na život lidský nebo na vodu anebo na protivy tepla a studena: všude, kde určité

vlastnosti lze znamenati, můžeme předpovědět také zánik těchto vlastností podle ohromného důkazu opřeného o zkušenost. Nikdy nemůže tedy jsoucno, jež má určité vlastnosti a z nich záleží, býti původem a principem věcí. Pravé jsoucno, tak usuzoval Anaximandros, nemůže míti žádných určitých vlastností, sic by, jako všechny ostatní věci, bylo musilo vzniknouti a zaniknouti. Aby dění neustálo, musí prajsoucno býti »neurčené«. Tak ukazuje Nietzsche i tu, že *ἄπειρον* u Anaximandra může míti jedině význam něčeho, co jest kvalitativně neurčito (překládá to »das Unbestimmte«).

Anaximandros dle něho spatřoval v množství povstalých věcí souhrn nespravedlivosti, z něhož má pokání býti vykonáno. Cituji nyní lapidární sloh Nietzscheho samého[1]: »Jak může něco zahynouti, co má právo býti? Odkud ono neustálé dění a rodění, odkud ty bolestné posuňky na tváři přírody, odkud ten nikdy nekončící nářek smrti ve všech říších jsoucna? Z tohoto světa bezpráví, drzého odpadnutí od prajednoty věcí utíká se Anaximandros v jakýsi metafysický hrad, odkud se nahýbá a obrací zrak svůj po okolí a konečně po přemýšlivém mlčení ke všem jsoucnům činí tuto otázku: Jakou cenu má Vaše bytí? Nemá-li žádné ceny, k čemu jste zde? Pozoruji, že vinou svou trváte v tomto bytí. Smrtí budete musiti za ně se káti. Hleďte, jak vadne země Vaše, moře se menší a vysychají, a lastura mořská na hoře ukazuje Vám, jak dalece již vyschla. Oheň boří svět Váš již nyní, a ten posléze rozplyne se v dým a kouř. Ale vždy znova stavěti se bude takový svět pomíjející: kdo dovedl by vysvoboditi Vás od kletby dění?«

Ovšem jest tu Anaximandros v rozporu s jasným, utěšeným naturalistickým názorem řeckého národa, v rozporu, který znamená uvědomiti si pomíjejicnost všeho vezdejšího a který pak zvláště u Platona důrazně jest vytčen a přibližuje platonismus křesťanskému supranaturalismu.

Tři myšlenky dosud rozvedené 1. o povaze pohybu a různém umístění tepla a studena, 2. o povaze pralátky neurčené, *ἄπειρον*, 3. pohlížení na existenci individuálnou jakožto na hříšnou, jsou stěžejné body nauky Anaximandrovy.

Když jsme poznali zásadní principy tyto, můžeme snáze rekonstruovati si Anaximandrovu kosmogonickou nauku.

Zajisté, že Chaos Hesiodův a starších kosmogonů vůbec jest podkladem pomyslu Anaximandrova. Je to původní látka živá, ale kvalitativně neurčená, ze které vzniklo vše, co existuje. Z této pralátky jednotlivé živly se odloučily a vyvíjely, kteryž pochod označuje slovem „*ἐκκρίνεσθαι*“. Vyloučila se z pralátky oné nejdříve protiva tepla a studena a totožného asi s ním sucha a vlhka. Podle zákona o pohybu

[1] Na uv. m. str. 28.

předem uvedeného utvoří se v podobu soustředných kouli. Koule vnější je ohnivá, teplá a obemyká kouli vnitřní vlhkou a studenou, jako obemyká kůra kmen stromový.[1] Uvnitř koule v živlu vlhkém — zde dospěl na základě uvedených metafysických praemiss teprve k onomu bodu, na kterém začal Thales — děje se další vývoj. Věčným pohybem otáčejí se obě koule v neustálém kruhovém víření, a v kouli vnitřní nastává další odlišení pravěkého vlhka ve vzduch, vodu a zemi. Utvoří se uvnitř koule ohnivé postupem tímto soustředné koule: vzdušná, vodní a zemská. Dnešní moře a vodstvo jest jen zbytek původní ohnivé koule, zemi naši obemykající. Teplem slunečním nastávalo vypařování, které způsobilo zmenšení koule vodní, voda stékala na nižší místa a pokryla zemi řekami, jezery a moři. Vše to obemyká ohromná vrstva vzdušná, jež jest doplňována stále parami, v něž voda, tak valnou část povrchu pokrývající, se mění. Koule vzdušná na druhé straně souvisí s koulí onou ohnivou. Stykem obou nastane změna další: neustálým totiž vířením vzduch protrhne onu látku ohnivou, která se rozpraskne a soustředí v jednotlivé kruhy, obklíčené obalem vzdušným.[2] Na některých místech toliko jsou otvory, jimiž uvnitř uzavřené světlo probleskuje a jeví se nám v podobě hvězd. Kruhy tyto jsou rozprostřeny po celém prostoru a se všech stran obklíčují naši zemi. Země sama totiž octne se ve středu jsoucna a utváří se v podobu válce sploštěného, jehož výška je $^1/_3$ šířky.[3] Toliko vrchní část onoho válce je obydlena. Země je nehybna a tkví v klidu uprostřed vesmírného prostoru. Že země válcovitá je ve věčném klidu, vysvětloval Anaximandros zajímavým rozumováním. Stejná vzdálenost válce zemského ode všech částí obvodu vesmírné koule je prý důvodem věčného jejího klidu.[4]

---

[1] [Plut.] Strom. 2 (z Theofrasta): *φησὶ δὲ τὸ ἐκ τοῦ ἀιδίου γόνιμον θερμοῦ τε καὶ ψυχροῦ κατὰ τὴν γένεσιν τοῦδε τοῦ κόσμου ἀποκριθῆναι καί τινα ἐκ τούτου φλογὸς σφαῖραν περιφυῆναι τῷ περὶ τὴν γῆν ἀέρι ὡς τῷ δένδρῳ φλοιόν.*

[2] Aet. II, 13, 7 *Ἀ.* (sc. *τὰ ἄστρα εἶναι*) *πιλήματα ἀέρος τροχοειδῆ, πυρὸς ἔμπλεα, κατά τι μέρος ἀπὸ στομίων ἐκπνέοντα φλόγας*, Hippol. Ref. I, 6, 4 *Τὰ δὲ ἄστρα γίγνεσθαι κύκλον πυρός, ἀποκριθέντα τοῦ κατὰ τὸν κόσμον πυρός, περιληφθέντα δ' ὑπὸ ἀέρος.*

[3] [Plut.] Strom. 2 (z Theofrasta): *ὑπάρχειν δέ φησι τῷ μὲν σχήματι τὴν γῆν κυλινδροειδῆ, ἔχειν δὲ τοσοῦτον βάθος, ὅσον ἂν εἴη τρίτον πρὸς τὸ πλάτος.*

[4] Hippol. Ref. I, 6, 3: *τὴν δὲ γῆν εἶναι μετέωρον ὑπὸ μηδενὸς κρατουμένην, μένουσαν δὲ διὰ τὴν ὁμοίαν πάντων ἀπόστασιν.* Arist. de caelo B 13, 295 b, 10: *εἰσὶ δέ τινες οἳ διὰ τὴν ὁμοιότητά φασιν αὐτὴν* (sc. *γῆν*) *μένειν, ὥσπερ τῶν ἀρχαίων Ἀ. μᾶλλον μὲν γὰρ οὐδὲν ἄνω ἢ κάτω εἰς τὰ πλάγια φέρεσθαι προσήκει τὸ ἐπὶ τοῦ μέσου ἱδρυμένον καὶ ὁμοίως πρὸς τὰ ἔσχατα ἔχον· ἅμα δ' ἀδύνατον εἰς τἀναντία ποιεῖσθαι τὴν κίνησιν, ὥστ' ἐξ ἀνάγκης μένειν.* Srov. Simplik. k tomuto místu 237 b, 45 Schol. 507 b, 20. Diog. L. II, 1. Aristoteles toto rozumování Anaximandrovo nazývá duchaplným a spolu bludným; Anaximandrova země v klidu podobá se dle něho hladovícímu, který by musil zahynouti, ježto nemá žádného důvodu, proč by se měl obrátiti na pravo nebo na levo, aby dosáhl jídla se všech stran stejně vzdáleného. »Těleso v klidu jsoucí,« tak vykládá názor Anaximandrův Aristoteles, »nemůže se

Vytkl jsem již výše, jak vysvětluje Anaximandros nebeská tělesa jakožto světelné úkazy. Podobný je výklad jeho blesku. I ten vysvětloval tím, že oheň uzavřený v hustých mračnech obal svůj na chvíli na některém místě protrhne a objeví se zrakům našim.[1] Proto prý hvězda není nic jiného nežli »blesk, jenž však trvá stále.« Zacpou-li se pak otvory tyto spoustami vzdušnými před nimi se nakupivšími, přirozeně nastane zatmění těles nebeských.

Celá tato představa Anaximandrova o povaze hvězd má v sobě cos dětsky naivního, velmi prostého. Snad byl přiveden hlavně pohledem na mléčnou dráhu na takovouto myšlenku. Přes to jest jádro její vážné a velmi důmyslné, neboť musíme uznati, že Anaximandros takto snažil se vysvětliti onu přesnou pravidelnost v pohybu nebeských těles vůbec. Příčinu této pravidelnosti vysvětloval tím, že hvězdy jsou připevněny na oněch kruzích soustředných, obepjatých kolem válcovité země; s nimi stále se pohybujíce nemění svých vztahů a vykonávají pohyby úplně stejnoměrné. Myšlenka ta ostatně ukázala se býti velmi úrodna, neboť v ní musíme hledati první původ Pythagorské theorie sfaerické.[2]

Anaximandros poznal rovněž nakloněnost ekliptiky a vysvětlení její nalézal v působení větrů od moře Černého vycházejících. Větry těmito slunce prý při letním slunovratu bývá poháněno zpět; jakmile však síla ona ustane, tedy při slunovratu zimním, zase vlastním pohybem se vrací.

S velikou bedlivostí snažil se Anaximandros vyzkoumati příčiny úkazů meteorologických a klimatických. Zmínil jsem se již o jeho výkladu blesku. Vítr má původ v pohnutí nejmenších částic vzdušných.[3]

---

ocetnouti v pohybu, nepůsobí-li na něj nějaká vnější příčina. Neboť kdyby se pohnulo, musilo by se pohnouti buď nahoru nebo dolů, ku předu nebo do zadu.« (Arist. Z. 32.)

[1] Aet. III, 3, 1: *περὶ βροντῶν ἀστραπῶν κεραυνῶν πρηστήρων τε καὶ τυφώνων. Ἀναξ. ἐκ τοῦ πνεύματος ταυτὶ πάντα συμβαίνειν· ὅταν γὰρ περιληφθὲν νέφει παχεῖ βιασάμενον ἐκπέσῃ τῇ λεπτομερείᾳ καὶ κουφότητι, τόθ' ἡ μὲν ῥῆξις τὸν ψόφον, ἡ δὲ διαστολὴ παρὰ τὴν μελανίαν τοῦ νέφως τὸν διαγασμὸν ἀποτελεῖ.* Srv. též Seneca Nat. Qu. II, 18.: Quid est ergo ipsa fulguratio? aeris diducentis se corruentisque iactatio languidum ignem nec exiturum aperiens. Quid est fulmen? acrioris densiorisque spiritus cursus. Hippol. Ref. I, 6, 7: *ἀστραπὰς δέ, ὅταν ἄνεμος ἐμπίπτων διιστᾷ τὰς νεφέλας.*

[2] Zeller pronáší zajímavou domněnku, že i rozdíl mezi stálicemi a planetami si Anaximandros již takto vysvětloval: Stálice nejsou prý otvory jediného kruhu kolem země obepjatého, nýbrž otvory duté koule, v jejímž nitru my sami na válcovité zemi jsme umístěni, takže všechny jako ze společného reservoiru svůj oheň berou, kdežto planety jsou mu ohnivé otvory nesmírných kruhů neb obručí naplněných ve vnitru ohněm, které obemykají celou zemi a kolem ní hned ve větší, hned v menší vzdálenosti se otáčejí.

[3] Hippol. Ref. I, 6, 7: *ἀνέμους δὲ γίνεσθαι τῶν λεπτοτάτων ἀτμῶν τοῦ ἀέρος*

Zemětřesení vysvětloval trhlinami, které trvalým suchem v zemi vznikly, do nich pak často vodstvo zatéká a povrchem otřásá.[1] Země sama je jako usazenina z onoho původního pravlhka, které tvoří vnitřní onu kouli, a rovněž je moře zbytkem jeho, jež se však stále mění vypařováním do vzduchu.[2]

První živokové vznikli ve vodstvu a byli proto, aby život svůj ochránili, opatřeni zvláštní pokrývkou, jako larvou. Vystoupivše pak na suchou zemi zbavili se jí časem.[3] Myšlenka tato vyšla u něho asi z pozorování libel i jiných zvířat mořských. I změny larvy červové mohly myšlenku tuto u něho vyvolati. Byla to jakási generatio aequivoca — z původního vlhka vzniklo všechno živé.[4]

Podobně mělo se to také s prvním člověkem. I tu pozoroval Anaximandros zajímavou věc, že člověk po narození není schopen sebe sama na životě udržeti a uživiti, kdežto u zvířat tohoto nedostatku nenalézáme. I táže se, jak tomu bylo u prvního člověka, jak ten mohl se na životě udržeti? Neměl-li žádného ošetření, byl by nutně zahynul. Vysvětlení nacházel v tom, že prý prvý člověk, když vznikl z vody, byl zabalen v jakýsi obal neb kůru v podobě ryby, a teprve, když v obalu tomto vyrostl a dospěl, vystoupil na zemi a odložil tuto pokrývku.[5]

Lidová představa, že žralokové mláďata vylezlá z jich vajec opět pohlcují a znova vyvrhují a pochod tento tak dlouho opakují, až mládě je schopno života samostatného, podporovala asi tuto doměnku.[6]

ἀποκρινομένων καὶ ὅταν ἀθροισθῶσι κινουμένων. Aet. III, 7, 1: *ἄνεμον εἶναι ῥύσιν ἀέρος τῶν λεπτοτάτων ἐν αὐτῷ καὶ ὑγροτάτων ὑπὸ τοῦ ἡλίου κινουμένων ἢ τηκομένων.*

[1] Ammian. XVII, 7, 12: Anaximander ait arescentem nimia aestuum siccitate aut post madores imbrium terram rimas pandere grandiores, quas penetrat supernus aer violentus et nimius ac per eas vehementi spiritu quassatam cieri propriis sedibus. Qua de causa tremores huiusmodi vaporatis temporibus aut nimia aquarum caelestium superfusione contingunt.

[2] Aet. III, 16, 1: *Ἀ. τὴν θάλασσαν φησὶν εἶναι τῆς πρώτης ὑγρασίας λείψανον,* Arist. Meteor. B 1, 353 b, 6 *τὸ δὲ λειφθὲν θάλατταν εἶναι.* Alex. k tomuto místu 67, 3: *οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν ὑπόλειμμα λέγουσιν εἶναι τὴν θάλασσαν τῆς πρώτης ὑγρότητος ... τὸ δέ τι αὐτῆς ὑπολειφθὲν ἐν τοῖς κοίλοις τῆς γῆς τόποις θάλασσαν εἶναι.*

[3] Aet. V, 19, 4: *Ἀ. ἐν ὑγρῷ γενηθῆναι τὰ πρῶτα ζῷα φλοιοῖς περιεχόμενα ἀκανθώδεσι, προβαινούσης δὲ τῆς ἡλικίας ἀποβαίνειν ἐπὶ τὸ ξηρότερον καὶ περιρρηγνυμένου τοῦ φλοιοῦ ἐπ' ὀλίγον μεταβιῶναι.* Censorin. 4, 7. A. Milesius videri sibi ex aqua terraque calefactis exortos esse sive pisces seu piscibus simillima animalia; in his homines concrevisse fetusque ad pubertatem intus retentos tunc demum ruptis illis viros mulieresque qui iam se alere possent processisse. Také u Plut. Symp. VIII, 8, 4 obšírný popis celého processu.

[4] Vždyť ještě Aristoteles soudil, že prý tak vznikají dosud úhoři nebo včely a jiný hmyz (*ἰλύς*).

[5] [Plut.] Strom. 2: *ἔτι φησίν, ὅτι κατ' ἀρχὰς ἐξ ἀλλοειδῶν ζώων ὁ ἄνθρωπος ἐγεννήθη ἐκ τοῦ τὰ μὲν ἄλλα δι' ἑαυτῶν ταχὺ νέμεσθαι, μόνον δὲ τὸν ἄνθρωπον πολυχρονίου δεῖσθαι τιθηνήσεως· διὸ καὶ κατ' ἀρχὰς οὐκ ἂν ποτε τοιοῦτον ὄντα διασωθῆναι.*

[6] Mnozí myslitelé v nové době jako Teichmüller nebo Lange spa-

Zajímava však je u Anaximandra obdoba mezi vesmírem a jednotlivým člověkem. Jako vesmír byl obklopen onou ohnivou koulí, která vzduchem se rozpukla, tak i člověk byl původně zabalen v kůře podoby rybí, a teprve když pukla, vystoupil a vyvinul se dokonale.

Tak dál se vývoj světa. Jako však proměna původního jsoucna v existenci individuálnou byla proviněním, tak přichází za toto provinění trest smrti. A proto v řadě časové zahyne i tento svět, v němž žijeme. Vzniku jeho odpovídá zánik. V tom jeví se veliký důmysl Anaximandrův. A zánik ten bude se díti tak, že voda a země znenáhla rozplynou se v podobu vzdušnou a s okolním ohněm opět splynou v původní neurčité *ἄπειρον*. Tím však nebude konec, nýbrž po čase toto apeiron opět dá ze sebe vzniknouti světům novým, od našeho ovšem rozdílným. Celé tajemství vesmírného dění je proto vznik nových i zánik starých světů.

Anaximandros učil tedy periodickému vzniku a zániku nesčíslných světů, které všechny rodí se z původního apeira a v ně opět se vracejí. V tomto pomyslu je velká hloubka spekulativná. Dlouho lidstvo tázalo se po příčině světa a vysvětlovalo si ji představami mythologickými, málokdy však otazovalo se po konci všeho jsoucna. Anaximadros v řecké spekulaci poprve oba momenty spojil (před ním toliko v indickém náboženství byly představy o střídání světů), jak dovozuje Tannery, asi na základě tohoto logického usuzování: »Vznik po stavu nekonečně stálém nedá se mysliti, stejně jako si nedovedeme představiti udržení stavu nekonečně stálého po zaniknutí, a jest proto třeba opakovati periodicky a bez konce vznik i zánik.« Vedle této věty bylo z celého problému východiště jiné ještě, které učinil Herakleitos, prohlásiv, že není vzniku ani zániku; že neexistuje jsoucno trvalé, že je jen změna, stálé dění a věčný svět.

Pokud o povaze duše Anaximandros rozumoval jakožto principu životním, přiznával jí prý podobu vzdušnou.

V ethice základní jeho věta metafysická o trestu, jejž splácí všechno jsoucno, že v individuální existenci své odloučilo se od původního jednotného apeira, obsahuje v sobě dosti jasný poznatek o s p r a v e d l n o s t i jakožto stěžejné ctnosti všeho života.

* * *

třují v této nauce Anaximandrové předzvěst učení Darwinova ve starověku, ale zajisté zcela neprávem. Anaximandrovi možno nanejvýš přiznati slabé tušení o vývoji, evoluci, ale theorie descendenční byla mu zajisté vzdálena. Vždyť Darwin vyvozuje vznik vyšších organismů nenáhlým přetvořováním nižších. Něco podobného u Anaximandra vůbec není. Lidé narodili se z původního vlhka v té podobě, v jaké nyní jsou, a toliko, aby se uchránili a udrželi na životě, byli zabaleni v pokrývku rybí, kterou pak odvrhli.

Pro posouzení historického postavení Anaximandrova na úsvitě filosofie řecké sluší podotknouti, že na vlastní jeho vývoj působil asi jednak názor prostonárodní o původní, neurčité, chaotické směsi, ze které teprve jednotlivé živly a všechno jsoucno se vyvinulo, vedle toho pak učení Thaletovo, jemuž chtěl uzpůsobiti metafysický podklad. Podobně měl zajisté na něj Thales vliv též v mathematice a geometrii. Sám Anaximandros působil naukou svou především na Anaximena. Učení zajisté, že duše je povahy vzdušné, dalo podnět, že Anaximenes tento princip zevšeobecnil a za vlastní původ všeho jsoucna (ἀρχή) jej prohlásil. Působil dále na Herakleita v nauce o periodickém vznikání a zanikání světů, na Pythagorovce v nauce o nebeských sférách a konečně na moderní myslitele Schopenhauera a Nietzscheho učením o vině individuálního bytí a smrti jakožto pokání za ni.

Celá nauka Anaximandrova naproti Thaletově znamená rozhodný pokrok, větší sílu abstrakce, jednotné pojímání vesmírného celku. V obsažnosti a spekulativné jasnosti své svědčí o veliké mohutnosti ducha tohoto myslitele. Ani to se nedá upříti, že jest v ní skryto jakési tušení plodného principu vývojoslovného stejně v nauce o periodickém vzniku a zániku světů, jak v učení o podobě rybí, v níž člověk původně dlel a ze které teprve znenáhla vystoupil.

Z podaného vylíčení vychází geniální bystrost i původnost světového názoru Anaximandrova. Zajišťuje Anaximandrovi, jak správně napsal P. Tannery, slávu nesmrtelnou a jedno z předních míst mezi mysliteli všech věků.[1] Dle Gomperze jest Anaximandros vlastní tvůrce řecké a tudíž vůbec západní přírodovědy.[2]

---

[1] Tannery, Pour l'histoire de la science hellène str. 101.

[2] Griechische Denker I ², 41.

O MÍSTĚ, KDE SE ODEHRÁVÁ DĚJ EURIPIDOVY IFIGENIE TAURSKÉ.

Napsal V. PETR.

Pověst o Ifigenii, jak jest podána v Euripidově Ifigenii Taurské, uvedena byla do řeckého dramatu teprve tímto básníkem a patří mezi doklady jeho realisujícího směru. Neboť Euripides, jak známo, chtěje proti dosavadním stilisovaným kusům uvésti na scénu skutečný život, zavedl do řeckého dramatu mimo jiné novoty též mythy do té doby nezpracované. V tragoediích s novými mythy, kde se děj odehrával na místech divákům zcela neznámých, bylo velmi důležito, aby krajina byla popsána co nejdůkladněji, mělo-li se publikum rychle orientovati. V tragoedii, o níž jednáme, odehrává se děj před chrámem taurské Panny (*Παρθένος*) v staré Tauridě, nynějším Krymu, v okolí nyn. města Sevastopole.

Zprávu o tom, že byl v Tauridě chrám taurské Panny na příkrém svahu u moře, a že bylo zvykem Taurů přinášeti této bohyni lidské oběti, čerpal Euripides možná z Herodota,[1] jenž vypravuje toto: »U Taurů jest takovýto mrav: obětují Panně trosečníky a ty Řeky, kteří sem jsou zahnáni bouří a tak se dostanou do jejich moci. Obětují pak tímto způsobem: pokropí oběť, usmrtí ji kyjem, mrtvolu shodí po svahu — chrám totiž stojí na strmém návrší — a hlavu narazí na kůl; podle jiných bývá mrtvola pohřbena.« Tohoto podání užil Euripides pro svou tragoedii a učinil Oresta s Pyladem takovýmito zajatci, kteří se dostali Taurům do rukou. Také u Euripida stojí chrám Panny, kterou ztotožňuje s Artemidou, na návrší.

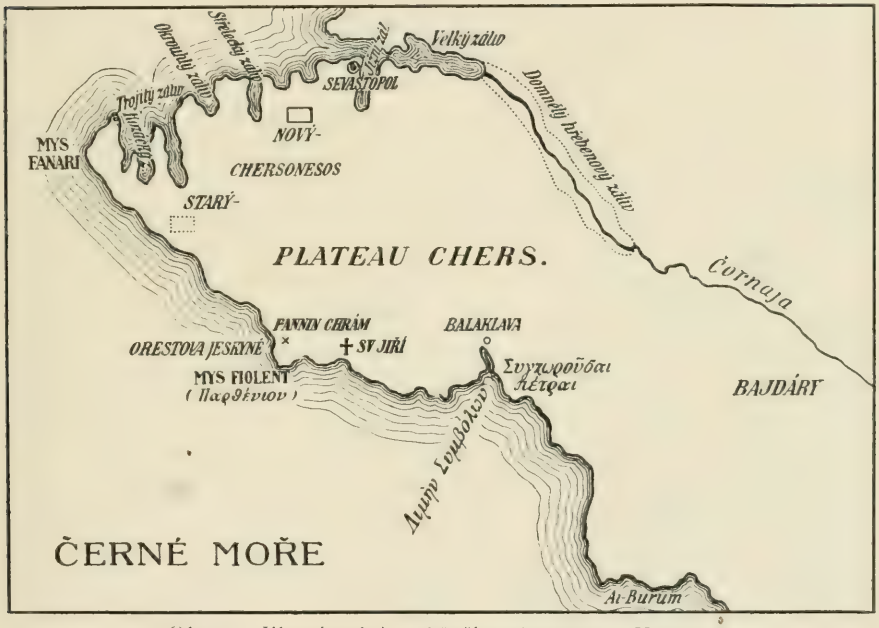
Podrobnější zprávy o tomto chrámu máme u Strabona.[2] Strabo,

---

[1] Herodot IV 103: *Ταῦροι μὲν νόμοισι τοισισίδε χρέονται. θύουσι μὲν τῇ Παρθένῳ τούς τε ναυηγοὺς καὶ τοὺς ἂν λάβωσι Ἑλλήνων ἐπαναχθέντας τρόπῳ τοιῷδε· καταρξάμενοι ῥοπάλῳ παίουσι τὴν κεφαλήν· οἱ μὲν δὴ λέγουσι ὡς τὸ σῶμα ἀπὸ τοῦ κρημνοῦ ὠθέουσι κάτω — ἐπὶ γὰρ κρημνοῦ ἵδρυται τὸ ἱερόν — τὴν δὲ κεφαλὴν ἀναστανροῦσι· οἱ δὲ κατὰ μὲν τὴν κεφαλὴν ὁμολογέουσι, τὸ μέντοι σῶμα οὐκ ὠθέεσθαι ἀπὸ τοῦ κρημνοῦ λέγουσι, ἀλλὰ γῇ κρύπτεσθαι.*

[2] Strabo VII. p. 308: *ἐν ᾗ* (sc. *Χερρονήσῳ*) *τὸ τῆς Παρθένου ἱερόν, δαίμονός τινος, ἧς ἐπώνυμος καὶ ἡ ἄκρα ἡ πρὸ τῆς πόλεώς ἐστιν ἐν σταδίοις ἑκατόν, καλουμένη Παρθένιον, ἔχον νεὼν τῆς δαίμονος καὶ ξόανον.* — Latyšev (Журналъ министерства народнаго

popsav krajinu, kde leželo město Chersonesos, osada pontské Herakleie, praví dále: »V městě tom je posvátný okrsek Panny, jakési bohyně, od níž má své jméno také Panenský mys, vzdálený od města 100 stadií; tam stojí chrám této bohyně s její sochou.« Jest otázka, k čemu se vztahuje slovo »tam« — k mysu či k posvátnému okrsku? V prvním případě musíme hledati chrám na mysu, v druhém v městě samém, v posvátném okrsku. Nehledě k tomu, že jest mnohem přirozenější vztahovati určení »tam« na bližší z obou pojmů, tedy na mys a nikoli na posvátný okrsek (*ἱερόν*), soudíme, že kdyby se vztahovalo ono určení na posvátný okrsek, nebylo by příčiny nazývati onen mys »Panenským«;



Obr. 1. Jihozápadní pobřeží poloostrova Krymu.

mimo to byla by pochybna existence chrámu na mysu, kterou přece dosvědčuje zřejmě Herodot.[1]

Podle toho můžeme tedy tvrditi, že chrám Panny s její sochou stál vskutku na Panenském mysu, a to ve vzdálenosti 100 stadií od města Chersonesu. Nyní všimněme si bedlivěji krajiny, kde bylo město a mys (v. obr. 1).

просвѣщенія 1892, duben) vztahuje **»ἔχον«**, které překládám slovem »tam«, ne **k** *Παρθένιον*, nýbrž proti jiným vykladatelům k *ἱερόν*.

[1] Také jiní spisovatelé, na př. Claudius Ptolemaios Geogr. III 6, 2, Plinius Nat. hist. IV 85 a Pomponius Mela II 3 zmiňují se v popise týchž krajin o mysu Partheniu.

Arrian[1] svědčí, že od zálivu Symbolon až k městu Chersonesu jest 180 stadií. V Periplu neznámého spisovatele[2] pak čteme: »Od přístavu Symbolon až k taurskému městu Chersonesu, osadě pontské Herakleie, jest 180 stadií či 24 míle, a zde jest místo k zakotvení příhodné a dobré přístavy.« Z obou zpráv tedy vysvítá, že město Chersonesos od přístavu Symbolon bylo vzdáleno 180 stadií či 24 míle. Bohužel nepraví ani jeden, ani druhý pramen nic o Panenském mysu.

Claudius Ptolemaios[3] stanoví polohu přístavu Symbolon na 47° 15′ s. š. a 61° v. d., polohu Chersonesu na 47° s. š. a 61° v. d., polohu Panenského mysu pak na 47° s. š. a 60° 40′ v. d., takže podle něho leží přístav Symbolon mezi Chersonesem a Panenským mysem. Podle tohoto udání bylo by tyto tři body hledati ve směru od severu k jihu v tomto pořádku: Panenský mys, přístav Symbolon a město Chersonesos.

Podle Plinia[4] však ležely ve směru od severu k jihu: přímo na šíji poloostrova město Tafrai, dále Chersonesos, založený Heraklei, potom Panenský mys, taurská obec Plakia na jednom z výběžků balaklavských, záliv Symbolon a mys Beraní čelo (*κριοῦ μέτωπον*) na východní straně jižního cípu krymského.

Zajímavá je také zpráva Pomponia Mely[5]: »Za Taury je záliv příhodný k přistání, zvaný ‚krásný přístav' (Calos limen). Jest ohraničen dvěma mysy, z nichž jeden slouje ‚Beraní čelo', druhý ‚Panenský mys'. Nedaleko jest město Chersonesos, podle pověsti založené Dianou.« Tato zpráva souhlasí s Pliniovou, chybí pouze zmínka o Plakii. ‚Krásným přístavem' máme patrně rozuměti přístav Symbolon.

Nyní přejděme k svému hlavnímu pramenu Strabonovi,[6] z jehož zprávy jsme již jedno místo uvedli. U něho čteme v popisu Tauridy toto: »Plujeme-li od severu k jihu, máme po levé ruce město a přístav Chersonesský. Hned za ním, plujeme-li podél pobřeží k jihu, vybíhá do moře planina, která jest částí celého Chersonesu. Na ní leží město Heraklejských, osada to pontské Herakleie, zvaná též Chersonesos, vzdálená od ústí Tyru 4400 stadií. V tomto městě je posvátný okrsek Panny, jakési bohyně, od níž má své jméno také Panenský mys (*Παρθένιον*) vzdá-

[1] Arrian. Periplus 30: *ἀπὸ Λαμπάδος* (sc. *τῆς Ταυρικῆς*) *εἰς Συμβόλων λιμένα, Ταυρικὸν καὶ τοῦτον, στάδιοι εἴκοσι καὶ πεντακόσιοι. Καὶ ἔνθεν εἰς Χερρόνησον τῆς Ταυρικῆς ἀγούσῃ κοντα καὶ ἑκατόν.*

[2] Anonymus, Periplus 55: *Ἀπὸ δὲ Συμβόλων λιμένος εἰς Χερρόνησον πόλιν ἥτοι Χερρόνησον τῆς Ταυρικῆς, ἄποικον Ἡρακλεωτῶν τῶν ἐν Πόντῳ, στάδιοι ρπ′, μίλια κδ′. Ἐνταῦθα ὄρμος καὶ λιμένες καλοί.*

[3] Ptolem. Geogr. III 6, 2.

[4] Plin. Nat. hist. IV 85.

[5] Pomp. Mela II 3.

[6] Strabo VII. p. 308.

lený od města 100 stadií; tam stojí chrám této bohyně s její sochou. Mezi městem a mysem leží tři přístavy, za nimi starý Chersonesos v ssutinách a za tímto dále záliv s úzkým vchodem, kde Taurové, skythský to národ, měli hlavně svá loupežná doupata a přepadali ty, kteří se utekli do tohoto zálivu. Záliv sluje Symbolon a tvoří s jiným zálivem, zvaným »Hřebenovým« (*Κτενοῦς*) šíji o 40 stadiích. Tato šíje uzavírá malý Chersonesos, který jest, jak řečeno, dílem velkého a má město stejného jména Chersonesos.«

Zprávy naše o poloze míst na západním pobřeží Krymu souhlasí mezi sebou až na Ptolemaia, jenž svým špatným výpočtem polohových čísel a šířek podal zcela nesprávný obraz Krymu. Musíme tedy přístav Symbolon, jenž leží podle něho mezi Panenským mysem a Chersonesem, hledati tam, kam jej kladou jiné prameny, t. j. mezi Panenským mysem a Beraním čelem. Také město Chersonesos nemá u Ptolemaia správnou polohu. Pořad jednotlivých míst je tedy: starý Chersonesos, mys Panenský, přístav Symbolon.

Vraťme se nyní k Strabonovu popisu Chersonesu. Strabo tvrdí, že přímo za »druhým zálivem« chersoneským začíná plateau Chersonesu. Výkopy nezvratně dokázaly, že město Chersonesos leželo přímo za jižním zálivem sevastopolským. Z toho můžeme zajisté usuzovati, že onen druhý záliv jest právě jižní záliv sevastopolský. Na planině mezi mořem a šíjí, již tvořily zálivy Ktenus a Symbolon, leželo město Chersonesos. Za městem ležely tři přístavy, patrně ty, které uvádí Anonymus, když mluví o místu »příhodném k zakotvení a dobrých přístavech«.[1] Jejich jmen nedovídáme se ani ze Strabona, ani od samého Anonyma. Dnes se jmenují: Střelecký, Okrouhlý či Písečný a Trojitý přístav. Sto stadií jižně od Chersonesu leží Panenský mys s chrámem Panny; mezi třemi přístavy pak a Panenským mysem ležel starý Chersonesos, jehož ssutiny odkryl Pallas blíže střední zátoky Trojitého zálivu, která dnes sluje »Kozácký záliv«. Za starým Chersonesem uvádí konečně Strabo přístav s úzkým vchodem, jejž nazývá Symbolon.

Podle Pomponia Mely byl tento přístav mezi dvěma mysy, Panenským mysem a Beraním čelem,[2] z nichž první je vzdálen od přístavu 80 a druhý 300 stadií. Podél celého krymského pobřeží od Chersonesu až k mysu Beranímu čelu nacházíme vlastně jen tři velké mysy: Fanari, nedaleko chersoneského majáku, Fiolent (či Feolent), blíže kláštera sv. Jiří, a Ai-Burun pod Balaklavou, nepočítáme-li k nim ještě dva výběžky, které tvoří mořskou úžinu, spojující záliv Balaklavský se širým mořem. Někteří badatelé pokládali předhoří Fanari za Panenský mys. Pak je však vzdálenost odtud až k Chersonesu po moři, nezahý-

[1] Anonym. Peripl. 55.
[2] Pomp. Mela II 3.

báme-li do zátočin, které tu moře tvoří (a Strabo má na mysli asi přímou cestu), o něco větší než třetina vzdálenosti, již udává Strabo mezi Panenským mysem a Chersonesem. Jsou však i jiné úvahy, které nám nedovolují viděti v dnešním Fanarském mysu starý mys Panenský. Taurská Panna byla ochránkyní lesů, paní hor a lovkyně. Tak nám ji popisuje Ammianus Macellinus [1] poznamenávaje, že ji Taurové jmenují Oreiloche; rovněž Řekové, kteří se v Tauridě usadili, zobrazovali ji na svých mincích jako jezdkyni a lovkyni.[2] Pro její chrám by se hodila krajina hornatá a lesnatá a nikoliv místo, kde je mys Fanari. Jest to nízký, písčitý břeh, pokrytý slanými jezírky, lehce přístupný, málo jen vyčnívající nad hladinu mořskou. Se tří stran mořem obklopený, téměř plochý výběžek byl by Řeky přivedl na myšlenku zříditi zde spíše mořskému bohu Poseidonovi chrám, než bohyni lesů, hor, lovkyni a jezdkyni.

Zcela jinak je tomu při mysu Fiolentu blíže kláštera sv. Jiří a Ai-Buruně pod Balaklavou. Podle starověkého popisu bylo místo, kde stál chrám Panny, nesmírně příkré návrší s vysokými skalami pod mysem, na nichž se plavci za bouře ztroskotávali. Okolí dvou předhoří, o nichž naposled se stala zmínka, bylo velmi lesnaté; lesy se rozprostíraly přes dnešní údolí Bajdary až k pohoří Čatyr-dag. V těchto lesích žili srnci [3] a za časů Andronika Komnena (1182—1185) také zubři (*ζοῦμπροι*)[4]. Protože nemůžeme počítati oba výběžky u Balaklavy, musíme voliti mezi mysem Fiolentem a Ai-Burunem. Na obou předhořích podnikli Pallas a Dubois výkopy. Oba nalezli tam zbytky starých staveb, dle jejich mínění chrámů.[5] Rovněž jiní badatelé, jako Arkas a Becker,[6] poznali v těchto ssutinách zbytky chrámů. Protože vzdálenost mysu Fiolentu od Chersonesu obnáší vskutku asi 100 stadií, což souhlasí s výpočtem Strabonovým, máme plné právo uznávati v tomto předhoří starý mys Panenský. Co se týče Ai-Burunu, jest jeho vzdálenost od Chersonesu mnohem větší.

Řečtí osadníci, kteří přišli v VI. stol. př. Kr. dílem z pontské He-

---

[1] Ammianus Marcellinus XXII 8, 34: dis enim hostiis litantes humanis et immolantes advenas Dianae, quae apud eos dicitur Oreiloche (codd: Orsiloche), caesorum capita fani parietibus praefingebant velut fortium perpetua monumenta facinorum. — Oreiloche = *Ὀρείλοχος* z *Ὀρι(σ)ι — λοχος*; srv. *ὄρος* (koř. *ὀρει*) a *λόχος* = záloha, *λέχεται* = *κοιμᾶται*, lat. lectus, st. slov. **лагъ**, **лѣшти**, got. ligen = něm. liegen; tedy = obyvatel(ka) hor.

[2] V. níže str. 17, pozn. 5 a 6.

[3] Pallas, Bemerkungen auf einer Reise durch die südlichen Statthalterschaften II., v Lipsku 1801, str. 62 nn.

[4] Neumann, Die Hellenen im Scythenlande, v Berlíně 1885, str. 424.

[5] Pallas na uv. m.; Dubois, Voyage autour du Caucase, VI, str. 194 nn. Paříž 1830.

[6] Becker, Herakleotische Halbinsel, v Lipsku 1856, str. 78.

rakleie,[1] dílem z ostrova Delu[2] a založili město Chersonesos, nalezli zde kult panenské bohyně, vládkyně hor a lesů a lovkyně, před jejímž chrámem domácí obyvatelé, divocí Taurové, obětovali všechny cizí lodníky, kteří se ztroskotali na skalách pod chrámem.[3] Protože viděli osadníci u této bohyně mnoho podobného s Artemidou,[4] přejali kult strašné taurské bohyně. Ostatně k zidentifikování obou bohyň vedlo i to, že bylo mezi různými příjmeními Artemidy jedno, jež způsobovalo záměnu obou božstev, t. j. *ταυροπόλος*,[5] což znamená v řečtině »na býku jezdící.«[6] Řekové na Chersonesu viděli nyní v první části slova jméno národa Taurů a pokládali taurskou Pannu[7] za svou Artemis *Ταυροπόλος* a v ní uctívali Pannu. Nalézáme také na mincích z Chersonesu zobrazenu tuto bohyni s ušlechtilými rysy a všemi attributy řecké Artemidy i s monogramem *ΠΑΡ* = *Παρθένος*.[8] Mimo to vysvítá z nápisů, nale-

---

[1] Strabo VII. p. 308.

[2] [Scymnus], Periplus, 802—930: *ἡ Ταυρικὴ δὲ Χερρόνησος λεγομένη τούτοις συνάπτει πόλιν ἔχουσ' Ἑλληνίδα ἣν Ἡρακλεῶται Δήλιοι τ' ἀπῴκισαν, τοῖς Ἡρακλεώταις γενομένου χρησμοῦ τινος τοῖς τὴν Ἀσίαν οἰκοῦσιν ἐντὸς Κυανέων ἅμα Δηλίοισι Χερρόνησον οἰκίσαι . . . Τοῦτον εἰς τόπον τινὲς τῆς Ταυρικῆς λέγουσι ἀφικέσθαι ποτὲ κλαπεῖσαν Ἰφιγένειαν ἐκ τῆς Αὐλίδος.* Podle Plinia, Nat. hist. IV 85, slul heraklejský Chersonesos zprvu Megarike, patrně proto, že pontská Herakleia, metropole Chersonesu, byla megarskou osadou.

[3] Herodot IV 103; též Scymnus, Periplus 831—4; Ammianus Marcellinus, XXII 8, 34; Diodor IV 44.

[4] Pausanias III 16, 7—11 dosvědčuje, že Artemidě — pode jménem Orthie — obětováni lidé v Limnách u Sparty; totéž dálo se nedaleko Megalopole (Tatianus, adv. Graecos I 165 a), v Munichii u Athen (Eustathius ad Iliad. II 321, 26 a Suidas s. v. *Ἐμβαρός εἰμι*), na řece Ameilichu u Pater (Pausanias VII 19). Později se upustilo od tohoto barbarského zvyku, ale na památku těchto obětí byli na př. v Limnách před Artemidinou sochou mladíci až do krve mrskáni (Paus. na uv. m.); v *Ἁλαὶ Ἀραφηνίδες* byl drásán krk mužů, až tryskala krev (Eur. Ifig. Taur. 1458—62).

[5] Kult Artemidy *Ταυροπόλος* kvetl na ostrovech: Samě (Steph. Byz. s. v. *Ταυροπόλιον*), Ikaru (Strabo XVI, p. 766, XIV, p. 639), Andru (Athen. Mitteilungen I, str. 240); mimo to na Sipylu u Magnesie (CIG. II 3137, 60), v Mylasech v Karii (CIG. II 2699), v Attice v *Ἁλαὶ Ἀραφηνίδες* (Strabo XI, p. 399), v Amfipoli (Diodoros XVIII 4), kde nalezena mince s nápisem *ταυροπόλος*, na jedné straně s obrazem Artemidy, držící dvě pochodně a dva rohy na ramenou jako symbol půlměsíce, na druhé straně s jejím poprsím a podobnými rohy (Müller-Wieseler II 16, 173).

[6] *Ταυροπόλος* z *ταῦρος* a *πέλομαι* (z prař. *κυέλομαι* = lat. colere: otáčeti se, pohybovati se, srv. též sans. čár-ami = pohybuji se). Na jedné makedonské minci zobrazena je Artemis sedící na býku, držící v rukou planoucí pochodně (Friedländer-Sallet, Berliner Münzkabinet, str. 121).

[7] Eustathius in Dionys. Periplum 306: *καὶ ἡ Ἄρτεμις ἡ Ταυροπόλος ἀπὸ τούτων δοκεῖ τῶν Ταύρων λέγεσθαι, οἷς ἔχαιρε ὡς ξενοκτονοῦσιν ἐπ' αὐτῇ.*

[8] Stephani, Compte rendu de l'Académie des sciences de St. Petersbourg 1876, str. 21.

zených na Chersonesu, že Panna ctěna byla stejnou měrou jako olympští bohové Zeus, Hera a Helios,[1] a byla patronkou města[2]; jí zřizovány byly oltáře,[3] na její počest pořádány průvody o slavnosti Parthenií.[4] Konečně víme ze Strabona o jejím posvátném okrsku ve městě a chrámu na Panenském mysu.[5]

Na celé čáře jihovýchodním směrem od Chersonesu jeví se pobřeží Tauridy jako nepřetržitá, nepřístupná, vysoká kamenná stěna, a jen na dvou místech je možný přístup na pevninu: u mysu Fiolentu, kde je strmá cesta ke klášteru sv. Jiří, a mezi oběma výběžky u Balaklavy, které tvoří úzký vchod do zavřeného, tichého zálivu. Staří uvádějí jediný záliv v těchto končinách, kterýž měl jméno *λιμὴν Συμβόλων* a vzdálen byl od Chersonesu 180 stadií, a nazývají jej »tichým« a »s úzkým vchodem«. Protože zde nacházíme jediný záliv, na nějž se hodí tento popis, a jenž je vskutku vzdálen od Chersonesu 180 stadií, nelze pochybovati, že pode jménem *λιμὴν Συμβόλων* musíme rozuměti dnešní záliv Balaklavský. Příkrý výstup k dnešnímu kláštru sv. Jiří neuvádějí staří badatelé a zeměpisci, avšak Euripides v »Ifigenii Taurské« o něm mluví, jak se brzy přesvědčíme.

Euripides znal pověst o taurské bohyni. V prologu uvedené tragoedie vypravuje Ifigenie, že jako kněžka bohyně musí jí obětovati všechny Řeky, kteří se zde dostanou do zajetí.[6] Osud ten stihne také Oresta a Pylada. Byl sice Orestes v Athénách od Athény samé osvobozen z vraždy matky své, avšak Erinye rozdělily se ve dva tábory; jedny souhlasily s rozsudkem, druhé pokračovaly v pronásledování. Po nekonečném bloudění octl se Orestes v Delfech a prosil Apollona, aby ho zbavil Erinyí. Bůh mu poručil, aby se odebral do Tauridy, tam z chrámu Artemidina odnesl sochu a přenesl ji do Řecka. Odebral se tedy Orestes se svým přítelem Pyladem do Tauridy.

Když oba přátelé propluli thráckým Bosporem a šťastně unikli Symplegadám, pluli podél pobřeží Fineova (Salmydessos) a kol ostrova Leuky, jenž leží při ústí Istru a dnes sluje Fidonisi (Hadí ostrov). Na to dospěli k protáhlému pobřeží, známému ve starověku pode jménem *δρόμος Ἀχιλλέως* (Achilleův běh), jež se dnes nazývá Tendra.[7] Na

[1] Občanská přísaha Chersoneských počíná takto: *ὀμνύω Δία, Γᾶν, Ἥλιον, Παρθένον θεοὺς Ὀλυμπίους καὶ Ὀλυμπίας καὶ ἥρωας ὅσοι πόλιν καὶ χώραν καὶ τεῖχη ἔχοντι τὰν Χερσοναβιτᾶν* (Latyšev, Матеріалы къ русской археологіи, č. 9).

[2] V dekretu na počest Diofanta (Latyšev, Inscriptiones Ponti Euxini, I, č. 85) čteme: *ἀ διὰ παντὸς Χερσοναβιτᾶν προστατοῦσα Παρθένος.*

[3] Tamtéž: *παρὰ τὸν τᾶς Παρθένον βωμὸν καὶ τὸν τᾶς Χερσονάσου.*

[4] Tamtéž: *Παρθενίοις ἐν τᾷ πομπᾷ.*

[5] Strab. VII, p. 308.

[6] Eur. Ifig. Taur. 35—40.

[7] Eur. Ifig. Taur. 392—438.

tomto místě je u Euripida přerušen popis Orestovy cesty. Můžeme však v něm pokračovati podle poznatku, k nimž jsme shora dospěli. Pluli k ol obou zálivů chersoneských, města Chersonesa, Tří přístavu a Panenského mysu až k zálivu Symbolon, dnešnímu zálivu Balaklavskému. Zde zakotvili, aniž byli spatřeni od Taurů.

Když se Orestes a Pylades vydali po souši k chrámu Panny a jej obhlédli, rozhodli se přečkati noc schováni v jeskyni pod chrámem, těsně u moře, nicméně však vzdáleni od své lodi; neboť bylo nebezpečno a téměř nemožno k ní se vrátiti, aby nebyli někým spatřeni.[1] Jeskyně byla hluboká dutina, vyhloubená mořským příbojem.[2] Takové jeskyně jsou skutečně dosud ve skále pod mysem Fiolentem, a jedna z nich má ještě dnes jméno »Orestova a Pyladova jeskyně«. Když tedy oba přátelé sestoupili se svahu, po němž pastýři honili stáda k plavení do moře,[3] skryli se v jeskyni. Z téhož svahu, který vede ještě dnes od kláštera sv. Jiří dolů k moři, přivedli potom pastýři, kteří se zmocnili obou Řeků, k svému králi Thoantovi Oresta a Pylada. Král dal zajatce odvésti k Ifigenii, aby je obětovala bohyni. Při rozmluvě s nimi poznala Ifigenie svého bratra. Pojala ihned záměr nejen zachrániti svého bratra a jeho přítele, nýbrž odhodlala se, že také sama prchne ze země Taurů a že odnesou sochu bohyně.

Aby dosáhla svého cíle, musila se uchýliti ke lsti. Tato lest zdála se básníku Goethovi tak pravdě nepodobnou, že ve svém dramatu »Iphigenie in Tauris« celou tuto scénu zaměnil jinou. Ifigenie namluvila králi Thoantovi, že socha bohyně je poskvrněna pohledem matkovraha, i prohlásila, že musí jíti k moři, aby očistila sochu i zajatce, když mají býti obětováni bohyni. Když pak namítal Thoas, že od chrámu k moři, jež »svými vlnami nedosahuje ke chrámu«,[4] je trochu daleko, prohlásila kněžka, to že jí nevadí; neboť k obřadům očišťovacím potřebuje prý právě samoty. I prosila krále, aby nařídil, ať nikdo z Taurů, jakmile se vydá se sochou a zajatci k moři, neopouští svého obydlí, ba sám král ať svou tvář pokryje šatem, aby se neposkvrnil pohledem na zajatce.

S hlediska topografického je rozmluva Ifigenie s Orestem zajímavá. Orestes se vyptává sestry, na kterém místě v moři, přístupném z pevniny, zamýšlí sochu bohyně očistiti; neboť zná prý sám dvě taková místa: jedno pod předhořím, na němž stojí chrám, blíže jeskyně, druhé záliv, kde nechali svou loď. Na tu otázku dá mu Ifigenie tuto

[1] Eur. Ifig. Taur. 106—109.

[2] Eur. Ifig. Taur. 262—263: *ἦν τις διαρρὼξ κυμάτων πολλῷ ἁλὶ*
κοίλωπὸς ἀγκὼς, πορφυρευτικαὶ στέγαι.

[3] Eur. Ifig. Taur. 255: *βοῦς ἤλθομεν νέμοντες ἑναλίᾳ δρόσῳ.*

[4] Eur. Ifig. Taur. 1196: *οὔκουν πρὸς αὐτὸν ναὸν ἐκπίπτει κλύδων.*

určitou odpověď[1]: »tam, kde stojí tvá loď lany připoutaná«. Na to se dovídáme z řeči poslovy, že Ifigenie s Orestem, Pyladem a sochou bohyně odebrala se k onomu přístavu,[2] a že loď, na niž uprchlíci vstoupili, rychle plujíc podél břehu vyplula z těsného vchodu. Jakmile však se octla na širém moři, přikvačila prý bouře a zahnala ji zpět na pobřeží,[3] kde uprchlíci byli opět chyceni.

Z předcházejícího výkladu jeví se nám takovýto obraz krajiny, kde se odehrává děj naší tragoedie (v. obr. 2.): Moře s předhořím, dnešním

Obr. 2. Místo děje Euripidovy Ifigenie Taurské (1. Orestova jeskyně. 2. Mys Fiolent. 3. Pannin chrám. 4. Sv. Jiří.).

mysem Fiolentem, kde je patrný přístup k mořskému břehu (od dnešního kláštera sv. Jiří); na mysu (na levé straně od moře) chrám Pannin, *Παρθένιον*. Pod mysem jeskyně ve strmé skále. Ve vzdálenosti 180 stadií jihových. od mysu přístav, jenž hluboko zabíhá do pevniny, s úzkým, podlouhlým vchodem, utvořeným dvěma skalnatými výběžky. — Tuto rekonstrukci místa, jak je vidíme ještě dnes, potvrzují údaje starých spisovatelů, jež jsme shora uvedli.

Konečně nutno říci několik slov na obranu Euripida proti výtce, kterou mu činí někteří vydavatelé a vykladatelé Ifigenie Taurské. Vy-

[1] Eur. Ifig. Taur. 1042—1043: *ΟΡ. ποῖ δῆτα πόντου; ποτιρὸν εἶπας ἔκβολον;*
ΙΦ. οὗ ναῦς χαλκευὸς λιναδέτοις ὁρμεῖ σέθεν.

[2] Eur. Ifig. Taur. 1327—1329.

[3] Eur. Ifig. Taur. 1301—1307.

týkají mu totiž, že (patrně pro neznalost krajiny) nedaleko taurského pobřeží klade dva ostrovy, které ve skutečnosti ležely při ústí thráckého Bosporu, známé pode jménem »Symplegady«. Podle pověsti ležely v Černém moři při východu z dnešní úžiny Cařihradské dva malé ostrůvky, jimiž musela proplouti každá loď, kteráž přicházela z Řecka a plula do Černého moře. Tyto ostrůvky prý se neustále pohybovaly, hned se srážejíce, hned zas rozcházejíce, takže se tam lodi ztroskotávaly. Jedině Argonautům prý se podařilo proplouti bez pohromy, a od té doby prý se také přestaly ostrovy pohybovati. Bezpochyby označuje se tímto mythem sopečná povaha těch ostrovů; pro tento ráz svůj zmizely také ponenáhlu pod hladinou mořskou. Euripides nazývá ostrovy pro jejich pohyb *Συμπληγάδες* [1] nebo též *Συνδρομάδες* [2], t. j. »srážející se, sbližující se«. Uvádí je již Homer [3]; připomínají je ještě Herodot,[4] Pindar,[5] Theokrit [6] a Strabo.[7] Avšak u Euripida jmenuje sbor dívek řeckých obyvatele krajiny, v níž byl chrám taurské bohyně, »obyvateli sbíhajících se skal Černého moře«.[8] Všichni vykladatelé tohoto místa rozumějí slovy »sbíhající se skály« oba ostrovy, které prý byly při východu z thráckého Bosporu a nazývaly se Symplegady. Protože Euripides klade Symplegady k pobřeží taurskému, vytýkají mu neznalost místa. Leč tato výtka je nespravedlivá a bezpodstatná. Je vůbec myslitelno, že Euripides, jenž tak důkladně popsal cestu Orestovu a Pyladovu od Symplegad (o nichž sám praví, že leží při východu z thráckého Bosporu) [9] až k pobřeží Achilleovu a do nejmenších podrobností vykreslil zcela správně místo, kde stál chrám bohyně, — že by nebyl věděl, že Symplegady jsou od Tauridy tak daleko?

Domníváme se, že pode jménem »sbíhající se skály« Černého moře jsou míněny ne Symplegady u Bosporu, nýbrž oba skalnaté výběžky stojící skoro u sebe, které tvoří úzký průliv, jenž spojuje přístav Symbolon, t. j. záliv Balaklavský, s mořem; jím Orestova loď dostala se do zálivu a zase z něho vyplula. Pak také ihned porozumíme, proč se

---

[1] Eur. Ifig. Taur. 260, 1389.

[2] Eur. Ifig. Taur. 421.

[3] μ 61: *πλαγκτὰς δήτοι τάς* (sc. *πέτρας*) *γε θεοὶ μάκαρες καλέουσιν.*

[4] IV 85: ... *ἐπὶ τὰς κυανέας, τὰς πρότερον πλαγκτὰς Ἕλληνές φασι εἶναι.*

[5] Pyth. IV 208: ... *συνδρόμων ... πετρᾶν ...*

[6] Idyll. XXII 27: *πέτρας εἰς ἓν ξυνιούσας ...*

[7] I p. 21: *παρέδοσαν δέ τι καὶ αἱ κυάνεαι ἅσπερ Συμπληγάδας καλοῦσι πέτρας τινές, τραχὺν ποιοῦσαι τὸν διέκπλουν τὸν διὰ τοῦ Βυζαντιακοῦ στόματος, ὥστε ... παρὰ Συμπληγάδας αἱ Πλαγκταί ...*; III p. 140: *ταῖς δὲ κυανέαις ἐποίησε παραπλησίους τὰς Πλαγκτὰς ἀεὶ τοὺς μύθους ἀπό τινων ἱστοριῶν ἐνάγων. Χαλεπὰς γάρ τινας μυθεύει πέτρας καθάπερ τὰς κυανέας φασίν, ἐξ οὗ καὶ Συμπληγάδες καλοῦνται.*

[8] Eur. Ifig. Taur. 124—125: *πόντου δισσὰς συγχωρούσας πέτρας Ἀξείνου ναίοντες.*

[9] Eur. Ifig. Taur. 392: *κυάνεαι, κυάνεαι σύνοδοι θαλάσσης.*

přístav nazývá *λιμὴν Συμβόλων*. Obyčejně se rozumějí slovem *σύμβολα* »smlouvy« a jméno přístavu se vykládá jako »přístav smluv«, které snad uzavřeli řečtí osadníci s Taury. Než jaké to byly smlouvy? Snad takové, jimiž dosáhli Řekové nějakých práv na tento přístav? O tom však není nic známo. Mnohem přirozenější jest viděti ve slově *Συμβόλων* výraz analogický se jménem *Συμπληγάδων*. Jako pochází *Συμπληγάδες* od *συμπλήττομαι*, tak musíme odvozovati *Συμβόλων* od *συμβάλλομαι*, což znamená také »srážeti se, scházeti se«. Značí-li u Euripida *ἔκβολος*[1] tolik co *ἀκρωτήριον*,[2] t. j. skálu do moře vybíhající, musí opět *σύμβολος* znamenati skálu, jež se s jinou sbíhá, k ní se blíží. Tak tomu jest také u obou výběžků, tvořících vstup do přístavu, o nichž se stala zmínka. Měl tedy Euripides plné právo nazvati Taury »obyvateli dvou sbíhajících se skal«. Z toho plyne, že ani v tomto případě nelze Euripidovi činiti výtky nepřesnosti pokud se týče topografie; zde, jakož vůbec v celé tragoedii ukazuje dokonalou znalost krajiny, kde se odehrával děj »Ifigenie Taurské«. Co se té věci týče, byl dokonce přesnější než Shakespeare, jenž v »Pohádce zimního večera« uvádí Čechy u moře.

Nevíme, byl-li Euripides osobně v Tauridě. Nejsevernější bod, jejž — pokud je nám známo — navštívil, a to teprve dvě léta před smrtí (r. 406), bylo hlavní město Makedonie Pella, jedno z tehdejších kulturních středisk, kde se na podnět krále Archelaa (413—399) shromažďovali vynikající řečtí učenci a umělci. Po prvé provedena byla »Ifigenie Taurská« na scéně athenské r. 415 př. Kr., tedy sto let po založení řecké osady Chersonesu v Tauridě, s nímž bylo Řecko ve stálém styku. Zcela přirozená je domněnka, že Euripidovi, třebas nebyl sám v Tauridě, mohlo se dostati přesných zpráv o této krajině od řeckých kupců a pocestných, kteří ty končiny navštívili.

[1] Eur. Ifig. Taur. 1042; srv. 1327—1329.

[2] Comment. in Dionysii Periplum p. 1045, 1047.

ČTYŘI TRAGOEDIE O FAIDŘE.

Studie ANTONÍNA KOLÁŘE.

Mythus o hříšné lásce Faidřině k nevlastnímu synu Hippolytovi zpracovali pozoruhodným způsobem čtyři básníci, Euripides, Seneka, Racine a d'Annunzio. Význační básníci čtyř různých dob, čtyř různých kulturních prostředí, různých názorů filosofických a ethických, zbásnili dramaticky touž látku. Ukazatelem kulturního ovzduší doby, v níž dílo básnické vzniklo, nebo tvůrčí mohutnosti básníkovy bývá mnohdy již volba látky; v tomto případě však vzdali se básníci fabulační invence a proto měli možnost všechnu sílu své individuality soustřediti na zaujetí svého stanoviska k zvolené látce, na vnitřní její zhodnocení. Poněvadž pak dramatický básník každé doby musí učiniti více méně ústupky současným názorům svého mnohotvárného obecenstva, pro něž jeho díla jsou určena, chce-li, aby se potkala s úspěchem, nemůže nedbati současného myšlenkového prostředí a plouti proti jeho proudu. A poněvadž i v tom případě, kdy, jako v době moderní, vlivem větší svobody básník má příležitost pustiti uzdu své tvůrčí individualitě podle libosti, jeho individualita, vtiskující charakteristický znak uměleckému dílu na ujmu kulturního prostředí, nemůže ani býti leč mocným vyvrcholením jedné nebo několika složek současné kultury: jsou dramata čtyř jmenovaných básníků zajímavým prostředkem k vystižení ducha čtyř různých dob a k přesnému rozlišení toho, co jest společným majetkem té nebo oné doby, od toho, co jest spisovateli vlastní. Jediný básnický plod stačí, abychom poznali, pokud jeho rysy jsou věrným odrazem doby a pokud spadají na vrub básníkovy osobnosti.

Báj, jež jest předmětem všech čtyř tragoedií, jest v nejhrubších rysech tohoto obsahu. Theseus má za manželku Faidru, dceru kretského krále Minoa a Pasifay. Faidra, stíhána jsouc pomstou Afrodity, vzplane za nepřítomnosti svého choti hříšnou láskou k svému nevlastnímu synovi, Hippolytu, levobočku Theseovu, zrozenému z Amazonky. S počátku snaží se potlačiti ve svém srdci hříšnou lásku a ji ukrýti. Ale konečně doví se o ní Hippolytos přece a s rozhořčením ji odmítne. Zahanbená Faidra vidí ve smrti jediné východisko ze svého ponížení. Ale zároveň musí zemříti i ten, jenž se stal příčinou jejího zoufalství. Hippolytos jest obviněn před Theseem ze skutku, k němuž jej marně sváděla

hříšná macecha. Uražený manžel a otec v záchvatu hněvu vydá svého syna ve zkázu kletbou, kterou splní bůh mořský Poseidon, jenž kdysi Theseovi slíbil splnění tří jeho přání. Pozdě doví se Theseus o nevině svého syna.

Ve všech čtyřech tragoediích vystupují čtyři hlavní osoby: Faidra, jež vyjma Euripida hraje u ostatních tří tragiků nejdůležitější roli, Hippolytos, jenž u Euripida vyměnil si místo s Faidrou, chůva Faidřina a Theseus. Mimo to u Racina a d'Annunzia vystupuje milenka Hippolytova, u Racina Aricie a u d'Annunzia thebská otrokyně Hipponoe. Konečně u týchž dvou tragiků jest zpestřen děj uvedením nových podružných osob na scénu, totiž u Racina Theramenem a Ismenou, společníky Hippolyta a Aricie, a u d'Annunzia Aithrou, matkou Theseovou.

Pokusme se nejprve o charakteristiku Faidry, jak se nám jeví v jednotlivých tragoediích. Její úloha jest úzce spiata s úlohou její chůvy a pomocnice. Obě se navzájem jaksi doplňují. Rozsah a význam úlohy chůviny řídí se stupněm samostatnosti Faidřiny v jednání. U Euripida a Racina, kde Faidra kreslena jest jako bytost více méně passivní, připadá na chůvu těžší úkol než u Seneky nebo dokonce u d'Annunzia, kteří kreslí svou tragickou hrdinku jako ženu samostatnější, energičtější.

Ačkoli u Euripida hlavní osobou jest Hippolytos, přece vlastním rekem tragickým, pykajícím za svou vinu, není on, pouhá loutka v rukou pomstychtivé Afrodity, nýbrž právě tak jako v ostatních tragoediích Faidra. A podstatným rysem její povahy jest téměř naprostá passivnost, jež souvisí se zřetelem básníkovým k duchu doby a k názorům divadelního obecenstva. Svou úlohu rozdělila vlastně mezi sebe, svou chůvu a Artemidu. Co vykoná sama, jest pouze obvinění Hippolyta, že znásilniv ji, donutil ji k sebevraždě, ale i tento její čin jest seslaben tím, že neobviní pastorka před manželem přímo, nýbrž učiní to dopisem, s nímž v ruce umírá.

Kresbou charakteru Faidřina ukázal Euripides svou individualitu, své samostatné, originální stanovisko v chápání lidského nitra, odchylné od běžného názoru tehdejší doby. Přes to, že byl nucen k ústupkům v příčině požadavků obecenstva, nezapřel, že svou dobu daleko předstihl, že jest průkopníkem nového směru, jenž tvoří podstatnou vlastnost moderního dramatu. Jak silnou individualitou Euripides byl, jak ryze moderně Faidru pojímal a s jakým neporozuměním se právě proto u svého obecenstva setkal, ukazuje první zpracování zachované tragoedie, Hippolytos, zvaný *καλυπτόμενος*. Kdežto v zachované tragoedii hlavní úlohu hraje Hippolytos, byla v prvním zpracování hlavní osobou asi Faidra, jež byla kreslena barvami sytějšími, jako žena mnohem samostatnější a smělejší, jak nám její povahu objasňují zachované zlomky první tragoedie Euripidovy, čtvrtá heroida Ovidiova (Phaedra Hippolyto)

a tragoedie Senekova, jež se podstatně liší od zachovaného dramatu Euripidova. Faidra tam sama vyznala Hippolytovi lásku,[1] snad jej též přímo před Theseem osočila a teprve když viděla, jaký hrozný osud Hippolytovi zavinila, se oběsila. Takový typ ženy narazil ovšem na prudký odpor athenského obecenstva. Faidře Euripidově byla vytýkána zvláště nestoudnost, *ἀναισχυντία*, jež kontrastovala se skromností a pokorou, v níž žila řecká žena v domácnosti. Proto musil Euripides, jak praví hypothesis k zachovanému dramatu, napraviti *ἁπρεπὲς καὶ κατηγορίας ἄξιον*, musil zmírniti příliš silný a nepříznivý dojem, který jeho první pojetí Faidry v divácích zůstavilo, a napsati jako palinodii tragoedii novou, v níž by těžiště s Faidry bylo přesunuto na Hippolyta a její příliš smělá, temperamentní povaha zaměněna byla za passivnější. Změna, kterou provedl Euripides, byla jistě velmi pronikavá. Passivnost Faidřina jde tak daleko, že vůbec nepřijde osobně do styku ani s Hippolytem, ani s Theseem, nýbrž že se tak stane prostřednictvím chůvy a dopisu.

U Seneky jest Faidra ženou přímo demonickou a proto mnohem samostatnější než u Euripida. O nějakém duševním boji mezi ctností a hříchem nemůže býti u Euripida hrubě řeči a pokud jest, trvá jen krátce. Vědomí povinnosti ženy k manželu, síla ctnosti vítězí ve Faidře celkem snadno nad hříšnou láskou, jež mocnou silou v ní propukla, ale pouze jednou, takřka v nestřeženém okamžiku, kdežto od té chvíle dovede ji v sobě již dokonale potlačiti. O zápase v duši Faidřině možno mluviti teprve u Seneky, ač i u něho tento zápas jest patrný spíše jednáním, jež jest jeho výsledkem, než svým vlastním průběhem. Faidra Senekova jako typ ženy zločinné, jejž zavinila částečně básníkova honba za effektem, snaha vzbuditi z ní hrůzu v mysli divákově, nehodila se Racinovi pro obraz dvorní dámy, jakou měla býti jeho Faidra. Proto opíraje se o požadavek Aristotelův pro tragického reka, jenž podle něho nemá býti ani příliš dobrý ani příliš špatný, vykreslil Faidru jako typ nerozhodné kolísavosti mezi hříšnou láskou a ctností, hrdostí a studem, kterýžto dlouho trvající zápas mezi dvěma duševními poly končí se vítězstvím polu kladného, ovšem v podobě smrti zápasícího reka. Zašel však ve své mistrné kresbě skoro příliš daleko, poněvadž nerozhodnost Faidřina jest tak veliká, že průběhem boje ztrácí sympathii divákovu,

[1] Tomu nasvědčují zlomky 433 a 435 a titul *καλυπτόμενος*, jenž se patrně vztahuje na to, že Hippolytos, slyše Faidřino vyznání lásky, ze studu zahalí si hlavu. Na nástěnné malbě v Pompejích klečí Faidra před Hippolytem a vztahuje k němu pravici; srv. Fr. Leo ve vyd. trag. Senec., vol. I, str. 174 nn. a N. Wecklein ve vyd. Eur. Hippol. ², str. 11 nn., Christ-Schmid, Gesch. d. griech. Litteratur I ⁶, str. 359 a M. Schanz, Gesch. d. röm. Litteratur II, 2 ², str. 45. V listě Ovidiově vyznává Faidra nepřítomnému Hippolytovi lásku ve formě dopisu; srv. M. Schanz, Gesch. d. röm. Litteratur II, 1 ³, str. 282 n.

vzbuzujíc dojem ženy, jež v hloubi svého srdce dala by zvítěziti hříšné lásce a jež popřává vítězství ctnosti ne tak z vnitřního přesvědčení, jako spíše z vnější společenské slušnosti.

Kdežto Faidra Euripidova a Racinova není zosobněním ani poctivé ctnosti ani poctivé špatnosti a tím se stává pravým tragickým rekem, Faidra Senekova snaží se býti a Faidra d'Annunziova vskutku jest zosobněním poctivé špatnosti a tím ztrácí význam tragické hrdinky. O nějakém tragickém konfliktu, o duševním zápase mezi špatnější stránkou jejího »já«, jež se projevuje na venek nezkrotnými vášněmi, a lepší stránkou její bytosti, jež spěje k vyššímu, krásnějšímu cíli, nemůže býti u Faidry d'Annunziovy řeči. Jako by to byla bytost pouze z masa a krve, bez duše a beze všeho mravního principu. Nejvyšší stupeň egoismu a krajní smyslnost jsou její jediné charakteristické vlastnosti; tělo a jeho chtíče jsou jedinými určovateli jejího jednání a z cesty musí vše, co jim překáží. Odvrhla od sebe lidský »předsudek« povinné věrnosti manželské, jenž ve všech třech předešlých tragoediích jest hlavní příčinou tragického konfliktu. Ten nesmí býti překážkou ukojení jejích smyslů, jež vidí v dosažení mužských vděků bujného, životem kypícího těla Hippolytova. Z tohoto krajního egoismu Faidřina vyplývá její naprostá samostatnost. Chůva, jež v předešlých tragoediích, zvláště u Racina, hrála důležitou roli, vypadla u d'Annunzia z děje úplně. Faidra sama nestojí o pomoc Gorgoninu a přímo ji odmítá.

Tragická vina Faidřina vzniká z konfliktu její hříšné lásky s manželskou věrností, jíž jest povinna svému nepřítomnému choti. U Euripida dopadá vina na její hlavu plnou tíhou, poněvadž není pochyby, že se Theseus vrátí, ježto mu v cizině nehrozí nebezpečenství jako u Seneky, kde odebral se do podsvětí, odkud obyčejnému smrtelníku není návratu. Faidra Senekova jest si sice též vědoma, že její svazek s Theseem ukládá jí povinnost potlačiti každou myšlenku na lásku, jež by onen svazek znesvětila, ale její vášeň jest mocnější. Ráda by odstranila překážky, stavějící se jí v cestu. Ospravedlňuje své city sama před sebou, hledí zmírniti svou vinu tím, že nedoufá v návrat Theseův, poněvadž podsvětí sotva vydá zpět, co jednou přijalo ve svou náruč. A i kdyby se vrátil, snad by jí odpustil. Snad by se jí též podařilo získati zatvrzelého Hippolyta, jenž nedbá Venuše, nýbrž zaujat jest jedině kultem panenské Diany a v němž vidí chůva hlavní překážku vyplnění snů Faidřiných. U Racina zbavuje Faidru duševní trýzně a vlévá jí do srdce novou naději neočekávaná zpráva o smrti Theseově, jakož i o tom, že Hippolytos s Aricií mají se státi vládci athenskými. Proč by nyní, kdy vlastně přestal tragický spor, měla býti její láska hříchem? Oinone snaží se vlíti do srdce své paní novou lásku k životu, upozorňujíc, že smrtí Theseovou poměry se pro ni zhoršily, ježto se jí ukládá povinnost zajistiti trůn vlast-

nímu synovi. Slova chůvina neminou se účinku na Faidru. Chce žíti, je-li možno, aby láska mateřská stala se vzpruhou jejího podlatého života. U d'Annunzia, jak jsme již viděli, Faidry netíží vědomí viny; její vášeň jest mocnější než ohledy na lidské zákony, zvláště když předpisují věrnost tomu, k němuž jako ničiteli svého štěstí lásky necítí.

U Euripida a Seneky Faidřino vyznání z lásky k Hippolytovi a její předsevzetí smýti vinu smrtí vzpruží zdrcenou chůvu k činu, jímž by bylo možno odvrátiti od milované velitelky zhoubu a vrátiti jí dřívější klid a štěstí. Vůdčím motivem jednání chůvina jest láska, nelekající se žádných obětí, zkoušející všechny prostředky, ať jsou dovolené čili nic, jen když jest naděje, že povedou k cíli. U Euripida snaží se chůva sofistickou řečí dodati sankce nedovoleným stykům. Proč by Faidra pro lásku měla pomýšleti na smrt? Vždyť jejímoci podléhají všichni, ani bohy nevyjímaje. Však se již najdou prostředky ke zmírnění její choroby. Oklamavši Faidru nejasnými slovy, odchází, aby získala Hippolyta lásce Faidřině, ovšem marně.

Kdežto u Euripida vyzradí chůva lásku Faidřinu Hippolytovi proti její vůli, jest u Seneky odhodlána obměkčiti nepřístupného mladíka s jejím vědomím. Vůbec kreslí Seneka tuto ženu dovedněji než Euripides. Láska k paní jest ovšem též podnětem jejího jednání, ale jest spojena s vlastnostmi, jichž bychom u kojné Euripidovy marně hledali. Tato jest příliš naivní a přímá, poctivá stařenka, jež svou dobře míněnou horlivostí věc spíše pokazí než napraví, vyjeviv Hippolytovi přímo a náhle holou skutečnost hříšné lásky Faidřiny. Chůva Senekova má v sobě cosi zchytralého z povahy kuplířek římské komoedie a její láska dovoluje jí překročiti meze přípustného a sáhnouti třeba k zločinnosti, jíž není schopna chůva Euripidova. Jakoby poučena nezdarem své řecké předchůdkyně jde na Hippolyta zchytrale a opatrně. Nezmíní se vůbec o lásce Faidřině, nýbrž upravuje své velitelce pouze půdu v jeho srdci, zkoumajíc, zda jest schopna přijmouti símě lásky a dáti mu vzklíčiti. Vybízí ho, aby nezhrdal láskou, jež není hanbou v jeho věku. Vštěpuje mu heslo »vyžít, vybouřit se, pokud mládí dovoluje«; na vážnost a odříkání dosti času v stáří. Tak chce příroda a hlasu jejího třeba poslechnouti. Proč pro několik špatných žen, jež na výstrahu mužům uvádí Hippolytos, zavrhovati všechny?

U Euripida nepřijde vůbec Faidra do styku s Hippolytem a bylo by to také po prudkém odmítnutí její lásky zbytečno. U Seneky nedočkavá touha dovědět se výsledek pokusu chůvina, jenž bude buď zdrojem nevýslovného štěstí nebo příčinou okamžité smrti, pudí Faidru vyhledat Hippolyta. V opojení smyslů klesá v jeho náruč a uvědomivši si po procitnutí svůj stav, jata jest hrůzou. Teprve něžné oslovení Hippolytovo slovem »matko«, jež ji bodne u srdce, zlomí její duševní síly a

přemůže její ostych, tak že na kolenou, hotova pro lásku podstoupiti nejhlubší ponížení otrokyně, vzdávajíc se trůnu královského a odříkajíc se všech svých práv, jen když jí bude ponecháno jediné právo ženy, na něž si její srdce činí nároky a jehož se zřeknouti bylo by pro ni mukou nesnesitelnou — právo na lásku — vyznává se mu ze své vášně, zprvu jemně a ostýchavě, neodvažujíc se svůj vztah k němu přímo vyříknouti, nýbrž zahalujíc jej v lásku k Theseovi, jenž v mládí na něho tolik upomínal. Konečně vyzná se mu přímo ze své lásky a prosí ho, aby se nad ní smiloval a jí neodmítal. Když Hippolytos uchopiv ji levicí za vlasy, rozpřahuje se k ráně, aby nečistou její krev obětoval panenské bohyni, zaplesá srdce Faidřino:

sanas furentem. maius hoc voto meo est,
salvo ut pudore manibus immoriar tuis.

Smrt z rukou mileného muže byla by pro ni rozkoší, jež by jí nahradila odepřenou rozkoš jeho objetí, po níž tolik prahla její smyslnost, a zároveň zaslouženým trestem za její smělost. Tento v podstatě ušlechtilý rys její duše, vědomí vlastní nicotnosti, změnil ve vilnost a pohlavní perversnost a do nemožnosti vystupňoval d'Annunzio.

U Racina není třeba, aby chůva Oinone sama vyjevovala Hippolytovi lásku své paní nebo jej na ni připravovala. Odvahy k tomu dodá Faidře zpráva o smrti Theseově a mimo to též otázka následnictví na trůně poskytne jí záminku, aby se sblížila s Hippolytem. Tak místo chůvy stává se moment vladařský hybnou silou děje. Ruší to sice celkový dojem dramatu, když otázka srdce uvádí se v závislost na otázce trůnu, ale odpovídá to zcela francouzskému vkusu XVII. století. Faidra učiní dva marné pokusy získati si srdce Hippolytovo. Zprvu přichází, zastírajíc vlastní své úmysly obavou před neblahou budoucností dítek, jež nemají již otce. Prosí Hippolyta, aby zapomněl na příkoří, jež mu učinila, a nemstil se za ně bezbranným sirotkům. Hledí mu vsuggerovati, že nebude hříchem, vyhoví-li její lásce, ježto jest vyloučeno, že by se Theseus vrátil z podsvětí, odkud není návratu; ale marně vyjevuje nechápavému jinochu svou lásku, zahalujíc ji právě tak jako u Seneky předstíranou láskou k mladistvému Theseovi. Ale když se již odvážila tak daleko, nechce a ani nemůže couvnouti, nemá síly, aby zadržela příval osudných citů. Strhuje rázem a úplně roušku se svého srdce, ale cítíc, že marna jsou její slova, že odměnou za ponížení nebude jí láska, nýbrž bezútěšné hoře zneuctění, nechce přežiti své hanby a pohrdajíc sebou, očekává smrt z rukou Hippolytových jako jediné vysvobození z duševních muk. Čekajíc marně, vytrhne meč z rukou ohromeného jinocha, ale Oinone náhle přikvapivší zmaří její sebevražedný úmysl.[1]

[1] O scéně mezi Faidrou a Hippolytem praví M. Rutte, Tři tragoedie

Marně hledí vydrážditi v jejím srdci hrdost, připomínajíc jí pokoření pastorkovo; naděje Faidřina jest nevyčerpatelná. Není-li Hippolytos schopen lásky pro zásadní nenávist k ženám, vzala by za vděk soucitem jakožto náhradou za lásku. Chce jej zlákati leskem koruny vladařské. Má vládnouti místo ní, slabé ženy, a jejího nedospělého syna. Myšlenka, jež u Seneky uklouzla takřka mimoděk se rtů Faidry v milostném roztoužení a pobloužení smyslů z obavy, že snad lesk koruny vladařské brání Hippolytovi v lásce, mění se u Racina v promyšlený prostředek, namířený na jinochovu ctižádost, v nějž skládá Faidra poslední svou naději. Ale i tento prostředek selže, ježto Oinone se vrátí se zprávou, že Theseus žije, tak že nemůže míti jiného účelu, než aby zesílil zoufalství, v něž upadne Faidra návratem manželovým.

U d'Annunzia Faidra užije k vyznání lásky okamžiku, kdy Hippolytos zmožen únavou klesne na lehátko a usne. Sevřevši jeho hlavu ve svých dlaních a probudivši jej ze snění o nově zaslíbené milence Heleně vášnivým polibkem, vyzná mu svou lásku. Scéna, jež Racinovi poskytla příležitost, aby dal zazářiti vznešené kráse v plném jasu, byla d'Annunziovi prostředkem k rozpoutání všech nejnižších vášní Faidřiných a k ohromení smyslův nepřirozeně silným nanesením barev. Když marně se byla domáhala ukojení své vášně vyznáním lásky a slibováním moci, chce uraziti Hippolytovy city lásky k otci podlým nařčením Thesea z ukrutnosti a sesílením své vlastní viny, aby jej rozzuřila a z jeho rozběsněné ruky přijala smrt, jež by jí byla rozkošnou náhradou za neukojenou žádost, jsouc dychtiva zmírniti tekoucí krví palčivost své touhy. Její uražená ženská hrdost nesnese porážky, nestrpí, aby vítěz dále žil, neposkvrniv se svou obětí. Buď skolí ji a smrt z jeho rukou bude jejím vítězstvím, nebo sám bude její obětí. Za prchajícím Hippolytem, jemuž se podařilo vyprostiti se z objetí Faidřina, volá hrozivě:

Ti perdi.
Se implacabile sei, sono implacabile. Bada!

Chůva Euripidova, když ji Faidra zahrne výčitkami po nezdařeném pokusu vyznání lásky Hippolytovi, jest si vědoma své chyby, ale ne-

---

o Faidře, Moderní revue XVIII, 1912, str. 127 nn.: »Výstup, v němž bolestí zlomená Faidra nabízí na popud chůvin lásku svému pastorkovi, nucena blížiti se s bázlivým ostychem opovržení cizoložnice, ač přináší nejčistší dar svého srdce, rozzařuje se v zázračnou krásu křehké duchové tragiky, jíž nikdy by nebyl našel antický básník, neprošedší citovým zasvěcením křesťanství. Touto změnou koncepce Euripidovy, jíž Faidra sama se vyznává Hippolytovi, odhalil Racine celou propast, zející mezi antikou a moderním pojímáním.« Tento bombast rozplývá se v nivečpouhým připomenutím, že celá uvedená scéna u Racina jest věrným napodobením scény Senekovy, jenž ji přejal z prvního zpracování Euripidova Hippolyta, což vše, jak se zdá, ušlo pozornosti pana spisovatele.

zoufá. Selhal-li jeden prostředek, proč by nemohlo býti užito jiného? Účel jest dobrý a ten posvěcuje prostředky:

εἰ δ' εὖ γ' ἔπραξα, κάρι' ἂν ἐν σοφοῖσιν ἦ·
πρὸς τὰς τύχας γὰρ τὰς φρένας κεκτήμεθα.

Však není vše ještě ztraceno, ještě možno pomýšleti na záchranu. Té však Faidra již nepotřebuje, jsouc odhodlána zemříti, a vyhání chůvu od sebe. Žádný z básníků nekreslí chůvu tak sympathicky jako Euripides. Její nemorální heslo macchiavellistické »účel posvěcuje prostředky« zmírňuje mocná láska k té, kterou živila svým mlékem; celkový dojem, jejž v diváku vzbuzuje, jest lítost a soustrast, že nevděk byl jí odměnou za snahu dobře míněnou. Nechce nikoho ničit, ani toho ne, jenž její velitelku tak ponížil, chce pouze zachránit. Myšlenka na pomstu nezrodí se v její hlavě, nýbrž v mozku té, jež pohrdá životem, jež chce smrt, ale takovou, aby současně zničila též toho, jenž jest její hanby původcem — v mozku Faidřině.

Jedině u Euripida očerňuje Faidra Hippolyta z násilí a umírá zároveň. Proč tato zvláštnost? Faidra Euripidova jest nástrojem pomsty Afroditiny na Hippolytovi, a tu by básníku stačilo pouhé její obvinění, jež by ústy lehkověrného Thesea přivolalo Poseidonův trest na domnělého viníka. Ale právě smrt Faidřina, jež vnějšně, v rámci pomsty Afroditiny, není nijak motivována, nasvědčuje tomu, že Faidra není pouze passivní loutkou v rukou pomstychtivé bohyně, nýbrž že v ní počíná kresba charakteristických vlastností duše ženské býti sama sobě cílem, že básníkovi jde též o proniknutí záhady ženské duše. Faidra musí zemříti dříve nebo později, poněvadž by mravní cit obecenstva athenského nestrpěl, zvláště při jeho tak málo pro ženu příznivém názoru o jejím společenském postavení, aby žila klidně po boku svého manžela, zhubivši svým lživým nařčením jeho nevinného syna. Hlavně však musí zemříti proto, že dále žíti nedovoluje jí její nitro. Vědomí viny a hanby, kterou uvalila na celou rodinu, jest příliš veliké, než aby strpělo prodloužení jejího života jen o okamžik. Mimo to smrt Faidřina zmírňuje před diváky hřích její lásky, jsouc trestem, jímž se sama stihne, seslabuje zároveň ihned druhé její provinění, jehož jest nezbytně potřebí k ukojení hněvu Afroditina, a staví ji tím do příznivějšího světla, než jaké na ni vrhá její povaha, pro tehdejší dobu nezvyklá. Konečně uvážíme-li, že Faidra vůbec nepřijde do přímého styku ani s Hippolytem ani s Theseem[1] jako v ostatních tragoediích, že Theseus nemá známek,

[1] Souvisí to, tuším, jednak s epickým rázem řeckého dramatu, kde se více mluví než děje, tak že mnoho pravých, nejúčinnějších dramatických scén zůstává nevyužito, jednak s názorem tehdejšího obecenstva na společenské postavení ženy, jenž nedovoloval, aby se žena v takových situacích společně s mužem objevila na scéně.

jež by potvrzovaly její žalobu, nemá-li se minouti cíle, může obviniti Hippolyta pouze mrtva, poněvadž jedině její smrt jest spolehlivým důkazem pravdivosti jejích slov. Pohnutkou jejího mrzkého činu jsou nenávist a pomstychtivost, ale hlavně strach, aby Hippolytos po její smrti nevyzradil její hříšné touhy. Proto nemohouc se sama brániti, chce učiniti bezbranným i jeho. Umírá se lživým dopisem v ruce, ale její lež není pomstou bohyně, nýbrž vlastně pomstou ženy, »transsubstanciaci lásky, jež se nemohla opíti rozkoší, v nenávist, jež se opíjí krví«.[1]

Vedle zchytralosti jest znakem povahy chůviny u Seneky zločinná duchapřítomnost. Když Hippolytos, zanechav meč v rukou macešiných, prchá, aby se neposkvrnil její vilnou krví, probleskne jí hlavou ďábelská myšlenka obrátiti ostří zbraně, ohrožující ji a paní, proti pastorkovi, neboť s c e l e r e v e l a n d u m e s t s c e l u s. Celkový dojem, jímž působí na diváka, jest, nehledě k začátku, kde zrazujíc Faidru od hříšné lásky, dává rozezvučeti se struně mravního smyslu ve svém srdci, nepříznivý. Zbývá jen nechati ji, aby ještě sama očernila Hippolyta před Theseem místo Faidry, kteroužto temnou barvou doplnil její chmurný obraz Racine, a vzroste přímo na bezděčného zloducha, vrhajícího svou láskou milovanou bytost v záhubu.

Slova chůvina neušla pozornosti Faidry, jež dlouho váhá, ale konečně přece vidouc, že chůvě hrozí od Thesea nebezpečenství muk tělesných, odhodlá se očerniti Hippolyta. Nikoli z pomstychtivosti ani ze strachu před vyzrazením, nýbrž z citu vděčnosti k chůvě za prokázané služby nařkne Hippolyta z cizoložství, majíc odvrácenu tvář a zakrývajíc obličej zarosený slzami — snad ze studu, snad z přetvářky — dokládajíc svou lež přísahou.

U Racina opustí Faidru síly právě v nejkritičtějším okamžiku, jenž nastává návratem Theseovým. Ani není s to, aby smrtí vše rázem přeťala, ani nemá sil, aby svou lásku proměnila v nenávist a roznítila v sobě touhu po pomstě, jež jedině by mohla zatlačiti myšlenku na smrt a prodloužiti aspoň o nějakou dobu bezútěšný život. Oinone vidouc, že její paní nemá odvahy, aby nařkla Hippolyta z násilí, nabízí k tomu své služby, jen když Faidra dovede mlčeti:

> Mon zèle n'a besoin que de votre silence...
> pour sauver notre honneur combattu,
> il faut immoler tout et même la vertu.

Faidra nejsouc schopna spasné myšlenky, prchá před zraky blížícího se Hippolyta, odevzdávajíc svůj osud úplně do rukou chůviných:

> Fais ce que tu voudras, je m'abandonne à toi.
> Dans le trouble où je suis, je ne puis rien pour moi.

1 M. Rutte, Moderní revue XVIII, 1912, str. 127 nn.

Zde ukázal se Racine ve světle dvorského básníka, zde projevil se nejdůrazněji aristokratický rys jeho poesie. Choť králova nesmí se poskvrniti hanebnou lží, k tomu může se propůjčiti pouze prostá žena z lidu, chůva. Nařkne sice Oinone Hippolyta pouze z pokusu násilí na Faidře, ale ne z ohledu básníkova na chůvu, aby byla zmírněna její vina, nýbrž aby ušetřen byl Theseus velikého rozčilení, jež by mohlo zkaliti aesthetický požitek diváků. Jest charakteristické pro Racina a názory jeho doby, že právě u něho jest chůva kreslena barvami nejčernějšími.

U d'Annunzia plní Faidra svou hrozbu, kterou provázela prchajícího Hippolyta, obviněním z násilí před Theseem. Nejdříve vyjadřuje se nejasně, tak že Theseus dlouho nechápe, co vlastně má na mysli. Teprve když naráží na krvesmilného syna Laiova, chápe Theseus, kam míří jeho choť, ale nevěří, chce potvrzení z úst chůvy Gorgony. Tu konečně vyřkne Faidra své obvinění, vmýšlejíc se plnou silou své fantasie s pocity hrůzy a smyslné rozkoše ve fingovaný okamžik znásilnění. A jest to thebská otrokyně Hipponoe, jež má motivovati tento smyšlený zločin Hippolytův a přesvědčiti Thesea o pravdivosti slov Faidřiných. Hippolytos nezneuctil manželského lože otcova ze smyslné vášně, nýbrž ze vzteku, že odňata mu byla macechou thebská otrokyně, žádaje tím od ní náhrady za zmařenou rozkoš, po níž již prahly jeho smysly. Faidra d'Annunziova jest příliš hrdá, než aby očerňovala Hippolyta ze strachu jako u předešlých tří básníků. Lásky k Theseovi necítí a povinné věrnosti manželské k nepříteli svému neuznává. Strach může býti jen tam, kde byl překročen zákon, ale ten pro Faidru neexistuje. Není to ani pomstychtivost, nýbrž touha zvítěziti nad pastorkem stůj co stůj, jež nemohouc zdolati živého láskou, musí nad ním triumfovati vlastní jeho smrtí.

U Racina a d'Annunzia projevuje se nový rys ženské povahy, jehož nezná Faidra Euripidova ani Senekova, žárlivost. Roznítí ji u Racina milenka Hippolytova Aricie, u d'Annunzia thebská otrokyně Hipponoe. Aricie Racinova jest bytost přímo nadpozemská, ozářená glorioiou světice, kreslená barvami přímo ideálně krásnými. Její duši zdobí skromnost a pokora, šlechetnost a velikomyslnost, jíž splácí zamýšlenou pomstu své sokyni, chránic ji před Theseem diskretním mlčením, trpíc raději, aby se dála křivda jejímu milenci, než aby sama působila svému škůdci zlo třeba zasloužené. Básník staví Faidru a Aricii úmyslně proti sobě, aby zdůraznil rozdíl dvojí lásky, pozemské, hříšné, jež plodí zlo, a nadzemské, jež všude kolem sebe rozsévá dobro. Ve scéně s Theseem, jehož z předstíraného soucitu prosí Faidra o milost pro prokletého Hippolyta, nemajíc tolik síly, aby ho zachránila svým doznáním, ozve se v jejím srdci žárlivost, když slyší z úst Theseových o lásce pastorkově

k Aricii, a zlověstný požár msty zahoří v jejich zracích; ale síly jsou zápasem již příliš vyčerpány, než aby stačily ke zkáze štěstí té, jež snad jest příčinou jejího neštěstí.

Z Racina přejal milenku Hippolytovu d'Annunzio. Kdežto však u Racina jest jejím úkolem, aby děj zušlechtila, jest Hipponoe bezděčnou příčinou zla. Když se Faidra doví, že jest určena za dar Hippolytovi, probudí se v jejím srdci divoká žárlivost, jež jí teprve uvede na mysl plnou sílu její tajné vášně k pastorkovi. Po velikém duševním zápase, v němž hrůzu z tak blízké přítomnosti kruté bohyně vystřídá touha rouhati se jí, aby ustoupila zoufalství z pokoření v tomto nerovném zápase a pocitu nekonečné hanby z ponížení hrdosti, když si uvědomí, že její láska jest trestem bohyně za hřích matčin, odchází, aby změřila své síly se svou sokyní. A vidouc se přemoženu dívkou s vlastnostmi Amazonky, kterou s počátku podceňovala v domnění, že jí není nebezpečna slabost jejího těla, jež neodolá prvnímu objetí statného lovce, a pro Hippolyta ztracenu, probodává jí hrdlo s chladnokrevnou krutostí, jaké jen egoismus ženy jest schopen.

Poněvadž Thesea mohlo o nevině synově přesvědčiti pouze svědectví Faidřino, dotvrzené okamžitou její smrtí, jak tomu jest v ostatních dramatech, což u Euripida jest ovšem nemožno, jest pochopitelno, že děj se nemohl u něho zakončiti cestou přirozenou. Svědectví chůvino bylo by působilo málo přesvědčivě na Thesea, jenž právě smrt své choti pokládal za důkaz viny synovy, nemoha pochopiti, že by se Faidra zřekla života, nebyvši zhanobena pastorkem. Proto bylo třeba autority bohyně Artemidy, jež by donutila Thesea uvěřiti v nevinu synovu. Zároveň byl tím děj pevně zasazen do nadpřirozeného rámce, jímž začal, a ukázáno, že mravní úroveň Artemidy jest právě tak nízká jako Afroditina, když nechala klidně zahynouti toho, jehož jako svého oddaného ctitele měla vzíti v ochranu.

U Seneky Faidra pod dojmem viny, že hanebnou lží uvrhla do záhuby nevinného jinocha, ještě více však z touhy, aby aspoň po smrti byl její osud spojen s osudem miláčka, když duše jejich nemohly se spojiti za živa, a z hanby, že hříšnou láskou poskvrnila lože manželovo, prohlašuje nad zohavenou mrtvolou Hippolytovou, že odpyká svou smrtí vinu svou. Přizná se, že křivě nařkla Hippolyta, znásilnění jen fingujíc, ale ani v posledním okamžiku nezapře v sobě ženy démona. Svalí tíhu viny se sebe na Thesea; on zničil syna svého lehkověrností a ukvapeností:

> o dure Theseu semper, o nunquam ad tuos
> tuto reverse: natus et genitor nece
> reditus tuos luere; pervertis domum
> amore semper coniugum aut odio nocens.

— — — — Funesta pater
peior noverca.

Tak vlastně ani smrt není dokonalou očistou její viny, poněvadž její lítost není dokonalá.

Faidru Racinovu dožene k smrti ošklivost z vlastní ničemnosti, že ani v přítomnosti manželově nedovedla v sobě potlačiti hříšné lásky, chtíc dokonce vlastního chotě užíti za nástroj své pomsty, a hnus z nemravnosti chůvy, jež ospravedlňuje její neblahou vášeň příklady samých nebešťanů. Na ujmu Oinony, jež svou nemorálností musí již nadobro klesnouti v ceně před očima diváků, zastkví se mravní rozhořčení Faidry, jež proklínajíc ji jako příčinu své mravní bídy, vyhání ji od sebe, nemajíc pro ni ani slova vděčnosti za prokázané služby. Poživši jedu, přichází k Theseovi, aby zachránila aspoň Hippolytovu čest, když již nemůže zachrániti jeho života. Vyzná sice jeho nevinu, ale ani v posledním okamžiku života nemá tolik sil, aby odhalila své nitro v celé jeho nahotě. Faidře Senekově bránila hrdost pokořené ženy, aby nesla plnou zodpovědnost za svou vinu, Faidře Racinově stojí v cestě neúplně vyvinutý mravní cit a nedostatek upřímnosti k sobě samé. Béře zodpovědnost pouze za svou vášeň, ale vinu vší té pohromy svalí na Oinonu, jejímž jednáním za vinnu se nepokládá.

La détestable Oenone a conduit tout le reste.
La perfide, abusant de ma foiblesse extrême,
s'est hâtée à vos yeux de l'accuser lui-même.

Tak stíhá nevděkem věrnou chůvu i v okamžiku své smrti, kladouc jí za vinu, že zneužila její slabosti, ač právě tenkrát ve své slabosti odevzdala svůj osud úplně do jejích rukou.

U d'Annunzia po smrti Hippolytově přichází Faidra, aby jej očistila, sama jsouc odhodlána zemříti. Ale její smrt není ani očistou hanby, kterou uvalila na sebe a na svou rodinu, ani projevem lítosti, že ve zkázu uvrhla nevinnou milovanou bytost, není porážkou, nýbrž vítězstvím nad zotročením Afrodity. Rouhá se této bohyni, jež nesesílá na světě pravé, čisté lásky, nýbrž ujařmuje, zaslepuje smysly hříšnou vášní, v jejíž porobě úpěla i Faidra za hříchy své matky. Pravá láska, jež v posledním okamžiku se jí zjevila ve svém mocném půvabu, jest pouze v Hádu a proto smrt jest jen uniknutí z dosahu Afrodity, jež nemá moci v podsvětí, a tudíž vítězstvím.

O dea, tu non hai più potenza.
Spenti sono i tuoi fuochi. Un fuoco bianco
io porto all' Ade. Ippolito
io l'ho velato perchè l'amo. È mio
là dove tu non regni. Io vinco.

Smrtí Hippolytovou není vinna ona, nýbrž Theseovi bohové, kteří vyplnivše mu jeho přání, trestali nevinného.

> Se saputo hanno e veduto hanno i tuoi
> dii, non io ti son causa ma ti sono
> causa i tuoi dii.

Proklínajíc Artemidu, jež zbabělě zradila nebožtíka, klesá mrtva, jakoby probodena šípem božské lovkyně, jež namířila svůj měsíční luk na ozářenou tvář umírající.

Základním rysem povahy Hippolytovy jest ve všech tragoediích, nevyjímaje ani d'Annunziovy, cudnost a zásadní odpor k ženskému pohlaví. U Euripida vyniká nejvíce; všimněme si, proč. Básník chce v Hippolytu vysloviti svůj nesouhlas s tehdejšími názory náboženskými. Bohové nejsou o nic lepší než lidé, poněvadž místo aby nepravost potírali, sami jí podléhají a tím jí dopomáhají k vítězství nad ctností. Lidé jsou bohům pouhými loutkami, pouhým nástrojem k ukojení nízkých pudů a vášní. Afrodite jest uražena, že panický Hippolytos pohrdá vděky lásky a slouží pouze panenské Artemidě. Tato místo aby ho chránila, vydává jej celkem bez výčitek svědomí na pospas pomstě mocnější sestry, jsouc si vědoma toho, že třeba zítra lukem zahubí jí člověka z lidí nejdražšího a že Afrodite se také pro to příliš rmoutiti nebude. Vždyť

> *θεοῖσι δ' ὧδ' ἔχει νόμος·*
> *οὐδεὶς ἁπαντᾶν βούλεται προθυμίᾳ*
> *τῇ τοῦ θέλοντος, ἀλλ' ἀφιστάμεσθ' ἀεί.*

Tak problém hříšné lásky a její konflikt s povinnou věrností ženy k manželu, zasazený do nadpřirozeného rámce, není cílem dramatu, nýbrž pouhým prostředkem vyšší ideje a Afroditina pomstychtivost jest causa movens celého děje.

Pyšný mladík musí býti potrestán, a to tím, že se stane obětí hříšné a proto nešťastné lásky své macechy. Sám musí zůstati lásce nepřístupen, jak jest již dáno mythem, nesmí pokorně skloniti svou šíji pod jejím jhem, aby vzrostla před očima diváků oprávněnost pomsty Afroditiny a aby dopadla vší silou pokuta na hlavu rouhače. Ale odporovalo by to též názorům tehdejší společnosti o významu lásky k ženě v životě mužově. Láska nehrála v životě muže ve starověku, kdy vztahy mezi mužem a ženou omezovaly se skoro výhradně na styk pohlavní, té úlohy, jakou má v době moderní, kdy vlivem křesťanství žena byla pozvednuta z prachu ponížení a poroby a stala se družkou duševního života mužova. Proto jest Hippolytos Euripidův tak zásadním odpůrcem žen. Jest povýšen přímo za vzor antického muže, jenž by však nedělal hanbu ani středověkému asketickému křesťanu. Pohrdá láskou ženy

z filosofické touhy po neochvějnosti duševní rovnováhy, ježto žena vnáší rušivé tóny do jasného souzvuku jeho duše, jest poskvrňující nástrahou jeho života. Ve scéně s chůvou, jež ho přišla získat lásce Faidřině, propuká jeho nenávist k ženám silou vášnivou; zatracuje pokolení ženské jako příčinu všeho zla ve světě a jen stěží dá se zadržeti přísahou danou chůvě, že otci vše nevyjeví.

Seneka vytvořil z mythu drama čistě lidské beze vší nadpřirozené intervence, učinil jednající osoby plně zodpovědnými za jejich jednání. Vina Faidřina byla tím ovšem sesílena, ale pro Hippolyta mělo to výhodu, jíž bohužel básník nevyužil, ač měl příležitost zbaviti jej mramorového chladu a ztrnulosti a nepoddajné příkrosti, učiniti jej podobnějším prostému smrtelníku, přístupnému citům lásky, a děj sám více zdramatisovati uvedením nové osoby ženské na scénu, jak učinili Racine a d'Annunzio, a tím v nitru Faidřině probuditi city, jež takto u Euripida i u Seneky zůstaly dřímati nerozníceny na dně její duše. Nepronásleduje-li Afrodite Hippolyta svou pomstou, nemusí-li jeho odmítavost lásky býti ukazatelem jeho viny, není třeba, aby byl k ženám tak příkrý a lásce tak nepřístupný jako u Euripida. Ale Seneka podržel tento základní rys jeho povahy, ač nelze nepozorovati, že přece něco slevil z jeho tvrdosti a učinil jej lidštějším a jemnějším. Ve scéně s chůvou jeví se týmž jako u Euripida.

V tragoedii Racinově jest Hippolytos vedle Aricie nejideálněji kreslená postava. Antického nemá v sobě ani za mák. Ztratil dokonce i svou vášnivou lásku k lovu a oddanou náklonnost k Artemidě, jež jest takřka jeho attributem a bez níž si ho nedovedeme ani dobře představiti. Pouze mimochodem probleskují tyto jeho vlastnosti. Jest to v každé příčině dokonalý kavalír francouzského dvora, jehož každý čin a každá myšlenka jsou prosty nejmenší stopy nízkosti. Ve scéně s vychovatelem Theramenem vyzrazuje, že prchá z domova před láskou k Aricii, ale nikoli z nenávisti k ženám, nýbrž proto, že jeho heroické srdce, jež dosud nepoznalo lásky, touží dříve po činu, po němž teprve může se dostati vítězi v odměnu sladké nečinnosti lásky. Kontrastují spolu scény Faidry s Oinonou, v níž chůva zrazuje svou paní od hříšné lásky, a Hippolyta s Theramenem, v níž tento vymlouvá svému svěřenci zbytečné starosti, jež mu brání v čisté lásce k Aricii.

Hippolytos d'Annunziův nemá v sobě nic racinovského, nýbrž jest svérázný právě tak jako Faidra, upomínaje pouze svou loveckou vášní na Hippolyta antického. Táž nezkrotná bujná radost ze života, táž dravá síla hmoty lidského těla, masa a krve, duší neujařmených, jež sálá z bytosti Faidřiny, zrcadlí se i v jeho postavě. Hárá v něm příliš mnoho sil té přírody, k níž mocně přilnul, než aby dovedl v sobě potlačiti roztouženost probouzejícího se mužství. Není v něm vrozeného

odporu k lásce ani zásadní nenávisti k ženám, nýbrž jeho čistota jest pouze následkem nepřemoženého dosud ostychu a malátné opilosti dosud nevybitých sil. Nemá smyslu pro roztoužené pohledy Faidřiny ani pro její starostlivá slova, jsa zaujat cele nadšeným vypravováním o svém zkrocení divokého hřebce Ariona. V zaslepeném sobectví, jež činíc měřítkem všeho své vlastní nitro, nedovede rozeznati nenávisti od žárlivosti, vyčítá macese, že mu odňala Hipponoi a brání mu v dobrodružném únosu Heleny. Jeho smyslnost, neuvědomivší si dosud svého cíle, hledá ukojení brzy v touze po válce a podmaňování lidí, brzy v dobrodružném únosu Heleny v náhradu za odňatou Hipponoi. V rozmluvě s Chelubem prochvívá jím opět tajemné kouzlo neznámých končin, jichž obrazy vábně vytváří jeho fantasii krásnými barvami foinický pirát.

U Euripida jest děj ochuzen o dramaticky velmi působivou scénu Faidry s Hippolytem. U Seneky právě v této scéně vyniká Hippolytova panická nevinnost a mladická naivnost mnohem lépe než u Euripida ve scéně otce se synem. Zde stěží dovedeme se ubrániti směšnému dojmu z nechápavosti mladíka, jenž patře na mrtvolu Faidřinu, nechápe příčiny její smrti, ač právě prudce odmítl chůvu s vyznáním lásky své macechy. Naproti tomu co mistrovství jest u Seneky ve scéně, v níž Hippolytos přijímá Faidru, jež se k němu blíží jako milenka, s něhou lásky synovské; konejší ji a těší nadějí na návrat Theseův, nechápaje dlouho, že Faidře jeho synovská láska nestačí. Konečně když pozná skutečnost v její celé pro něho děsné tvářnosti, objevuje se v jeho povaze rys, můžeme říci, neantický, přímo křesťanský, rys stoické pokory a poníženosti. Nesvolává boží blesky na hlavu hříšnice, nýbrž na svou vlastní, poněvadž on jest vinen, on zasluhuje smrti, ježto vzbudil její žádost:

> in me tona, me fige, me velox cremet
> transactus ignis — sum nocens, merui mori:
> placui novercae.

Zuřivost propuká v něm teprve v posledním, krajním okamžiku, když Faidra po druhé se doprošuje na kolenou jeho lásky. Chce ji probodnouti, ale jeho hněv mění se ihned v hrdost cudnosti, kterou by zneuctil meč krví potřísněný. Pustí meč, chystající se k ráně, vida, že smrt, jež má býti maceše trestem, byla by jí dobrodiním a náhradou za odepřenou rozkoš, zanechá jej v rukou Faidřiných a prchne.

Kopií scény Senekovy jest scéna Racinova, jež opět kontrastuje s rozmluvou Hippolytovou s Aricií. Jinoch, jenž právě dobrovolně sklonil svou šíji pod sladkým jhem lásky, zůstává chladný k slovům Faidry, prahnoucí po jeho lásce. Ale jako dokonalý dvorský kavalír nedovolí si beztaktnosti vůči dámě, natož pak aby si snad dokonce poskvrnil ruce její krví. Ani když pochopil úplně situaci, není schopen

brutálnosti vůči Faidře, připomene jí pouze její povinnost k manželu a jat studem, chystá se k odchodu:

> Madame pardonnez. J'avoue, en rougissant,
> que j'accusois à tort un discours innocent.
> Ma honte ne peut plus soutenir votre vue;
> et je vais . . .

Faidra sama chápe se jeho meče, aby se ztrestala smrtí za své provinění a smyla ji svou hanbu. Zmaten a zahanben odchází Hippolytos, nejsa ve své šlechetnosti s to, aby jen jediným slovem se zmínil přicházejícímu Theramenovi, co se právě mezi ním a Faidrou událo.

U d'Annunzia ve scéně s Faidrou stkví se jeho cudnost, kterou snaží se marně rozvášněná žena strhnouti do kalu své chlípné touhy. Marně hledí v něm vzbuditi dosud neprobuzenou smyslnost a nakaziti jej otravným dechem Kypřanky, jímž sama jest ovanuta. Marně mu odhaluje své srdce zmučené láskou, marně mu místo lásky nabízí svou moc, ohromné loďstvo a množství krásných ostrovů, Hippolytos jest neochvějný. Teprve utrhačná slova Faidry, vymýšlející největší hanebnosti proti Theseovi, vtisknou mu do ruky sekyru, aby jednou ranou uzavřel zlolajná ústa nestoudnice. Ale výbuch radosti Faidry, jež s nevýslovnou rozkoší by přijala smrt z jeho rukou a proto vášnivými slovy se líčí jako bídnici, aby se mu co nejvíce zhnusila, ochromí mu napřaženou ruku ze strachu, aby se neposkvrnil její nečistou krví, a dodá mu síly, aby se vyprostil z jejího pevného objetí a nedbaje jejích hrozeb uprchl.

Že jest u Euripida Hippolytos hlavní osobou, vyplývá též z toho, že následují ještě dvě scény Hippolyta s Theseem, kdežto u Racina jest pouze jedna a u Seneky a d'Annunzia po scéně s Faidrou Hippolytos již vůbec nevystupuje. V těchto scénách projevuje se jinochova nevinnost, poctivost a šlechetnost ve spojení s hrdostí a sebevědomím antického člověka. Nevinnost zračí se ve slovech podivení nad smrtí Faidry, kterou teprve před chvílí opustil živou, jež znějí Theseovi jako výsměch a přetvářka, nastrojená k zakrytí hanebného činu. Proti nařčení Faidřinu by se rád bránil, ale těžká obrana, když musí zamlčeti právě to, co by dokázalo jeho nevinu, jsa vázán přísahou danou chůvě. Může poukázati pouze na svůj dosavadní bezúhonný život a s důrazem prohlásiti, že není schopen tak nízkého činu. Svou bezúhonností jest si jist a s upřímností a sebevědomím antického člověka se k ní přiznává.

> *εἰσορᾷς φάος τόδε*
> *καὶ γαῖαν· ἐν τοῖσδ' οὐκ ἔνεσι' ἀνὴρ ἐμοῦ,*
> *οὐδ' ἦν σὺ μὴ φῇς, σωφρονέσιερος γεγώς.*
> *οὐκ οἶδα πρᾶξιν τήνδε πλὴν λόγῳ κλύων*
> *γραφῇ τε λεύσσων· οὐδὲ ταῦτα γὰρ σκοπεῖν*
> *πρόθυμός εἰμι, παρθένον ψυχὴν ἔχων.*

Vyhnanství, jež mu určil za trest Theseus, naplňuje jej zoufalstvím a lítostí, že není nikdo, kdo by dosvědčil jeho nevinu; ale ihned dostavuje se pocit hrdosti a vědomí vlastní síly, jež ho smiřují u vědomí vlastní neviny s nevyhnutelným osudem. Opět probleskuje v jeho povaze rys antický, tak cizí člověku modernímu, jehož křesťanství naučilo pokoře a vědomí vlastní nicotnosti a slabosti, ale tak slušící člověku antickému, jenž nestoje o odplatu za svůj vezdejší život po smrti na onom světě, prožíval svůj ráj již zde na zemi, nenávidě vše špatné a ošklivé, co mu tento pozemský život kalilo, a dávaje průchod radosti ze všeho, co bylo krásné a dobré, i když se to týkalo jeho samotného. Odchází do vyhnanství se slovy:

. . . οὔποτ' ἄλλον ἄνδρα σωφρονέστερον
ὄψεσθε, κεἰ μὴ ταῦτ' ἐμῷ δοκεῖ πατρί.

A ještě jednou projevuje se tento rys povahy Hippolytovy, když jsa přinesen polomrtvý před Thesea a poučen Artemidou, že se stal obětí hněvu Afroditina, jest jat lítostí nad osudem nešťastného otce a na vybídnutí Artemidino mu odpouští. Se slovy

τοιῶνδε παίδων γνησίων εὔχου τυχεῖν

umírá v náručí otcově.

U Racina ve scéně s Theseem zastkvívá se Hippolytova mlčelivost. U Euripida byla to vnější pohnutka, přísaha, jež ho přiměla, že ani slovem nevyzradil, co se událo mezi ním a Faidrou; u Racina jest to však vnitřní duševní síla, jež mu dovede uložiti mlčelivost. Ve své šlechetnosti chce jíti k Theseovi, jenž se zatím odebral k Faidře, aby se dověděl tajemství, zamlčené Hippolytem, a přimluviti se za ni u otce, domnívaje se, že na sebe udá své provinění a tím se zahubí. Tak splácí dobrem zlo, jež proti němu společně osnují Faidra s Oinonou, tato svým naříčením a ona svolením, jež jí ve své slabosti k němu dala. Okamžik, kdy se dovídá od Thesea, že Faidra jej obvinila ústy Oinoninými z pokusu násilí, jest proň nejtěžší zkouškou jeho duševní síly. Ale obstojí, neprozradí provinění Faidřina, ač Theseus jej vyhání, doprošuje se na Neptunovi pomsty za své potupení, a ač nemá jiného prostředku ke své obraně než přísahu a poukaz na svůj dosavadní bezúhonný život. Úlevou v okamžiku smrti jest mu vzpomínka na Aricii, již z obavy o její budoucnost svěřuje ochraně Theramenově a doporučuje milosrdenství otcovu.

Jako celá tragoedie d'Annunziova jest hymnem brutální síly, tak v jejím znamení jest i Hippolytova smrt. Kdežto v ostatních dramatech jest usmýkán splašeným spřežením, jež se uleklo z moře se vynořivší obludy, hyne u d'Annunzia v zápase se splašeným hřebcem, jenž naraziv na skálu a shodiv jinocha, zuby ho schvátil za břicho a rozerval

mu vnitřnosti, když poraněn jsa na koleně, ztratil vládu nad nezkrotným zvířetem.

Na posledním místě stojí v dramatě Euripidově Theseus, jehož osoba není nijak zvláště význačně kreslena, čemuž ostatně nelze se diviti, poněvadž jest v dramatě nutným, takřka posledním nástrojem pomsty Afroditiny. Nejedná vlastně z vlastního popudu, nýbrž *μοῖρα* a *ἄτη* vehnaly jej do neštěstí, jež mu bylo souzeno a jemuž proto nebylo lze se vyhnouti. Nenese tedy zodpovědnosti za svůj ukvapený čin. V jeho povaze jsou rysy právě tak tvrdé jako v povaze Hippolytově. Jeho nepřátelství k synovi, jež ustává teprve zakročením Artemidiným, jest zaviněno velikou láskou k manželce, jež v něm zvítězila úplně nad láskou otcovskou. Zdrcenému nad smrtí manželčinou a při pohledu na destičku, připevněnou na její ruce, slibujícímu ochotně nebožce trvalou věrnost, tím větší ránu zasadí slova Faidřina o zneuctění manželského lože vlastním synem. V návalu hněvu vzplane prudkou pomstychtivostí a svolává trest Poseidonův na hlavu cizoložníka; na prázdno vyznívá varovný hlas sboru před ukvapeností, marné jest úsilí Hippolytovo, aby dokázal zaslepenému otci svou nevinu. Podezíravost z přetvářky, jízlivá radost z utrpení synova, kochající se pomyšlením, že ve vyhnanství, nemaje nikde pokoje, nezajde rychlou smrtí, nýbrž dlouho bude trpěti za své provinění, a zatvrzelost, jež brání lítosti nad zoufalstvím synovým vstupu do srdce otcovského, jsou mu odpovědí. Ani při prvním dojmu ze zprávy o smrtelném úrazu Hippolytově se mu nepohne srdce v těle, nýbrž přijímá ji s ironií a s pocitem spokojenosti, že učiněno bylo zadost uražené spravedlnosti. Pohled na polomrtvého syna provinilce bude proň jen zdrojem rozkoše a dovršením vítězství. Teprve když Artemis mu vyjeví, že se stal nástrojem a spolu nevinnou obětí pomsty Afroditiny, pozná s hrůzou následky své ukvapenosti; lítost, blízká zoufalství, jímá těžce zkoušené jeho srdce a hluboce dojat šlechetností synovou, přijímá odpuštění z jeho úst. Plného usmíření divákova dostává se mu kajícným prohlášením:

ὦ κλεινʼ Ἀθηνῶν Πελοπίας θʼ ὁρίσματα,
οἷον σιεῤῥίσεσθʼ ἀνδρός. ὦ τλήμων ἐγώ·
ὡς πολλά, Κύπρι, σῶν κακῶν μεμνήσομαι.

Senekův Theseus liší se dvěma podstatnými znaky od Thesea Euripidova: převahou lásky otcovské nad láskou manželskou a stoickým klidem, s nímž celkem přijímá rány, dopadající na jeho hlavu, jak jest pochopitelno u toho, kdo spatřil končiny, jež ostatní smrtelníci spatří pouze jednou a z nichž není již pro ně návratu. Obvinění Faidřino přijímá bez zvláštního vzrušení; klidně, jakoby s vědomím jistoty, s jakou se splní jeho kletba, svolává pomstu Neptunovu na hlavu provinilce. S klidem přijímá zprávu poslovu o smrti synově, nejásaje jako u Euri-

pida, nýbrž s resignací, očekávající z rukou osudu vše nejhorší, vybízeje posla, aby jen vypravoval. Ani potom neozve se v něm ještě plnou silou láska otcovská, nýbrž hledí ji v sobě potlačiti. Zavrhuje-li syna, nečiní to ze sobeckého citu nenávisti k ničiteli svého rodinného štěstí, nýbrž proto, že v něm zavrhuje vlastně samu špatnost; a lituje-li jeho osudu, neděje se to ze sobeckého citu lásky otcovské, nýbrž z altruismu, z vědomí vlastní viny, že zničil lidský život, ať již byl k němu v jakémkoli vztahu:

quod interemi, non quod amisi fleo.

Hraje si na stoického filosofa, jemuž jsou lhostejny city, tak drahé ostatním lidem. Teprve když Faidra se přizná ke své lži a vsuggeruje mu, že jest vlastně sám vinen vším neštěstím, klesá na obyčejného člověka, pozbývá svého klidu a duševní harmonie a v prvním okamžiku touží po smrti jako jediném vysvobození z útrap, až povzbuzení sboru mu opět vrátí zbytek lásky k životu a klidnou rozvahu. Láska k synovi, kterou s počátku chtěl pokládati podle zásad stoické filosofie za *ἀδιάφορον*, přece v něm na konec zvítězí, zastínivši lásku k nehodné manželce. Dav sebrati části těla synova, poručí chystati pohřební hranici, nemaje pro Faidru leč chladná slova:

istam terra defossam premat
gravisque tellus impio capiti incubet.

U Racina změnil se Theseus vlivem citové něhy křesťanství a uhlazených dvorských mravů doby Ludvíka XIV. z bohatýra drsných mravů v pozorného chotě a něžného otce. Dověděv se z úst Oinoniných, kdo se pokusil poskvrniti jeho manželské lože, pln opravdového mravního rozhořčení, vyhání Hippolyta z vlasti a svěřuje zrádce trestu Neptunovu. Ale nedává se vydrážditi k hrubosti slovy syna, jenž se brání proti nařknuti, nýbrž odbývá ironicky, posměchem a nedůvěrou jeho ospravedlňování a přísahu, jíž se dokládá na svou nevinu. Theseova láska otcovská vystupuje do popředí ještě mocněji než u Seneky. U tohoto ozvou se její city v srdci Theseově teprve po zprávě o smrti synově, kdežto u Racina probouzí se otcovská láska hned po jeho odchodu. Jeho pochybnosti o vině synově, z nichž jedině bohové mohou seslati vysvobození, ještě zvýší tajuplná a varovná slova Aricie. Osud mu ukládá, aby byl nelítostným soudcem, ale v jeho nitru se ozývá hlas otce, volající po smilování. Po zprávě, kterou přinese Panope o smrti Oinonině a o sebevražedném úmyslu Faidřině, poznává, že se stal obětí své lehkověrnosti; rád by vše napravil, rád by přijal ospravedlnění synovo, jen kdyby se vrátil. Zpráva o smrti Hippolytově působí na něho hromovou ranou. S výčitkami nešťastného otce vítá Faidru, přicházející očistit pastorka, a když umírá jedem Medeiným, nemá pro ni leč trpká slova zklamání, že odsoudil svého syna z pouhé víry v její nařčení. Neuzná-

vaje jí za hodnu pohledu, odchází, aby vzdal poslední poctu synovi, jehož tajná choť mu nahradí ztraceného syna.

U d'Annunzia hraje Theseus podružnou úlohu. Převládá sice u něho též láska otcovská nad láskou k choti, ale není to něžně milující, nešťastný otec, nýbrž drsný, urputný hrdina. Kdežto Euripides a Racine nepropásli příležitosti, aby svedli otce se synem, d'Annunzio, následuje Seneky, scénu mezi nimi vynechal. Právě tak jako syn i otec podezírá Faidru z nenávisti, vyčítá jí, že nešetříc zvyku odňala pastorku thebskou otrokyni. Ve své zaujatosti proti ní přijímá s nedůvěrou její obvinění. Popuzen jejími nejasnými slovy o potupě, naléhá na ni, aby mluvila zřetelněji, ale nevěří jejímu obvinění, chce je míti potvrzeno slovy chůvinými; nevěří ani úplnému, jasnému nařčení, jež Faidra, halící se dosud v tajuplnost, konečně vyřkne, volaje:

Donna, urna di tutti i mali, non uscì
da te menzogna? Fammi giuramento.

Teprve, když přísahou potvrdí svou lež, vyřkne proti svému synovi smrtící přání, aby ještě před nocí sestoupil do říše stínů. Posléze vyslechnuv zprávu Eurytovu o smrti Hippolytově, cítí pod dojmem upřeného neúprosného pohledu matky Aithry svou vinu, lituje své kletby a vyznává, že byl příčinou smrti Hippolytovy:

Ippolito ucciso fu da me, non con le mie
mani che sono monde, ma col vóto:
col vóto alzato al Re truce del Mare
per punire una colpa inespiabile.

Faidřino vyznání neviny Hippolytovy naplní jej zuřivostí a pomstychtivostí, ale ta nemá tolik sil, aby se vtělila ve skutek, nýbrž umlká, jsouc přemožena žalem nad ztrátou syna.

Mezi tragoedií antickou, zvláště pokud jest zastoupena Aischylem a Sofoklem, a mezi tragoedií moderní jest podstatný rozdíl. Tragoedie moderní předvádí lidi ze skutečného života, zodpovědné za své jednání, jež jest výsledkem boje, odehrávajícího se v jejich nitru mezi vlastnostmi jejich povahy. Tento boj, jenž v tragoedii moderní se odehrává v duši jedincově, přenáší tragoedie antická do světa vnějšího, analysujíc nitro v jeho složky a ztělesňujíc každou z nich v jedné bytosti, jež svým jednáním přichází do kollise s druhou. Tragoedii antické není jedinec sám o sobě cílem, nýbrž pouhým prostředkem, jímž by se dokumentovala obecnost a zákonnost vesmírná. Řecká tragoedie vytryskla ze zdrojů náboženského cítění a proto její tendence jest náboženská. Jest ve službách myšlenky, že jest ve světě mravní rovnováha, kterou udržuje odvěký rhythmus fata. Pantheistické pojímání světa, jímž proniká božské fatum, vylučuje z účinku této božské duše pouze člověka. Ono fatum není

v něm, nýbrž mimo něj, nad ním, trestajíc jeho vinu jako poruchu harmonie vesmíru. Člověk neznamená sám pro sebe nic, jest pouze nepatrnou složkou celku, pouhým nástrojem v rukou vyšší moci, osudu, jehož vykonavateli jsou bohové:

ἀνθρώποισι δὲ
θεῶν διδόντων εἰκὸς ἐξαμαρτάνειν.

Tak duch »klassického« starověku V. a IV. stol. př. Kr. a duch dneška, stojící k sobě téměř v poměru kontrastu — kollektivismus proti individualismu, kult rozumu proti kultu citu — obrážejí se i v dramatu.

Euripides stojí uprostřed obou těchto názorů na člověka, jak v celém svém literárním tvoření, tak i v tragoedii Hippolytu. Hněv uražené bohyně jest vůdčí ideji dramatu a v jejích službách stojí bezprostředně hříšná láska. Faidra jako její oběť jest u Euripida sice také nástrojem pomsty Afroditiny na Hippolytovi, ale existence třetí ideje, tragiky ctnosti, stojící v druhé řadě ve službách vůdčí ideje, jest svědectvím, že bytost Faidřina jest básníku sama o sobě též cílem, že si též vytkl za úkol zachytiti obraz srdce ženina, zmítaného hříšnou láskou. Kdyby nezdar lásky Faidřiny změnil ji v nenávist a zplodil pomstychtivost, jež by se tak stala příčinou smrti Hippolytovy a tím ukojila Afroditin hněv, byla by tragika ctnosti vlastně zbytečná. Ale básník díval se na Faidru též se stanoviska lidského, dal v jejím nitru vzniknouti kollisi mezi láskou a ctností, čímž se stala pravou tragickou hrdinkou, odhodlanou smýti svou vinu vlastní krví. Z myšlenky na smrt zrodí se plán nařknouti Hippolyta z násilí jako jediné možná sebeobrana po smrti, vzniklá ze strachu před prozrazením, smíšeného probleskující touhou po pomstě.

Jest vinou vůdčí ideje tragoedie, neúprosnosti osudu, stíhajícího neodvratně každého, kdo se protiví světovému řádu, a zcela v duchu antickém, že hlavní tři osoby, jednající pod jeho mocí, zvláště pak Hippolytos a Theseus, jichž jednání jest fatem takřka nezvratně předurčeno, jeví ve své povaze rysy nám nesympathické, ale nikoli nemilé člověku antickému, hrdost, příkrost a nedostatek hřejivého tepla lidské duše, hraničící mnohdy s nelidskostí. Nejsou to bytosti ze skutečného života, z masa a krve, nýbrž postavy jakoby tesané z chladného mramoru. Chůva, nepodléhající vůdčí ideji dramatu, jest kreslena lidštěji a jest nám bližší, částečně i Faidra, jež jest příkrá pouze tam, kde jedná jako nástroj bohyně, v nařčení Hippolyta u Thesea. Dojem, jímž působily obě hlavní osoby, Faidra a Hippolytos, na diváky antické, byl jistě zcela jiný, než jaký má čtenář moderní, a možno přímo říci, že snad právě opačný, aspoň pokud se týče Faidry. Kdežto s počátku mramorově chladný Hippolytos, nemaje v sobě nic lidského, nemá nároků na sympathii moderního čtenáře a teprve na konci dramatu, kde z poloboha

stává se člověkem, v jehož srdci se zachvívají tytéž city, jež jsou tak milé u smrtelníka, smiřujeme se s tímto hrdým jinochem, líbila se antickému divákovi jistě celá postava Hippolytova a snad právě na počátku dramatu více než na konci, ač ani zde nechyběly momenty proň sympathické. Ale u Faidry jest tomu naopak. Čím více u moderního čtenáře v ceně klesá, zvláště pod dojmem smrti s hanebným a neospravedlněným obviněním na rtech, tím více se s ní smiřoval antický divák. Byla to právě její smrt, anticky hrdá, ničící život z hanby nad jeho špatností, když přestal býti zdrojem pozemského štěstí, a nikoli z lítosti nad záhubou nevinného jinocha, jež jsouc pokládána za spravedlivý trest jejího poklesku, jako olej uklidňovala rozbouřenou hladinu nitra konservativního Atheňana, pohoršujícího se nad tím, že jako žena se odvážila vybočiti z obvyklého rámce tehdejších názorů o právech a povinnostech ženiných.

Děj má rychlý dramatický spád, všechny jeho složky jsou v těsném kausálním spojení a divák od počátku až do konce stále mocněji cítí, jako by se ona tajemná moc fata vznášela nad hlavami jeho obětí, ženouc je neodvratnou silou ve zkázu, a z jeho přítomnosti posvátná hrůza pojímá i jej, tak že nepochybuje ani na okamžik, že onomu neviditelnému nelze uniknouti.

Skoro po půl tisíciletí po Euripidovi napsal v Římě drama s touž látkou Seneka. Poměry se zatím značně změnily. Římská civilisace dostoupila vrcholu a její rozpětí přineslo raffinovanost v požitcích. Tragoedie přestala již dávno býti částí bohoslužby, již dávno nesloužila vyšším cílům, sesvětštěla. A kultura, jak tomu bývá, byla v obráceném poměru k civilisaci; čím více tato vzrůstala, tím více oné ubývalo. Ethické cítění v bujném víru požitkářského života otupělo, smysl pro harmonii a krásno odumřel. Otupělé nervy obecenstva, měly-li na něco vůbec reagovati, bylo třeba dráždíti silnými tóny, sytými barvami a napínavými scénami, působiti více na smysly než na cit. Effektnost, upřílišenost, pathetičnost jsou základní rysy tragoedií Senekových, jež upoutají nejdříve pozornost čtenářovu. Proto jest pochopitelno, že Seneka skládaje Phaedru, nemohl potřebovati druhého zpracování Euripidova, nýbrž sáhl k Hippolytu prvnímu, přenesl těžiště s Hippolyta tam, kam přirozeně patřilo, totiž na Faidru, a z bezkrevné, bezduché postavy Euripidovy vytvořil ženu plnou života, plnou vášně, neznající ohledů k nikomu, leč k sobě samé, povyšující své vlastní »já« na jediný zákon, jehož nutno dbáti, jednající pod dojmem okamžitého citu, jenž jest ovládán jedinou touhou, touhou po panickém těle mladého pastorka, nepoznavšího dosud kouzla lásky.

Nadpřirozené pozadí Euripidovo bylo odstraněno, a to jen ku prospěchu umělecké komposice dramatu a charakteristiky jednajících osob.

Lidé jednají tak, jak jim káže hlas jejich srdce a nikoli jak jim předurčilo fatum, jednají někdy hříšně, zločinně, jindy však opět ušlechtile, zkrátka po lidsku, a proto jsou našemu cítění bližší. Jediné, co zůstalo z účasti vyšší moci na osudu člověka, jest vědomí Faidřino, že jest obětí bohů, trestajících celý její rod hříšnou a nešťastnou láskou. Seneka, kráčeje v šlepějích prvního zpracování Euripidova Hippolyta, pojímá Faidru ryze moderně a jest šťastnější než jeho řecký předchůdce, jehož modernismus byl nucen ke kompromissu se specificky hellenskou koncepcí ženy rázu Faidřina, kdežto kosmopolitický duch doby Senekovy přijal euripidovské moderní pojetí Faidry s větším porozuměním.

Od Faidry Senekovy uplynulo do vzniku stejnojmenného dramatu Racinova nových šestnáct století, doba příliš dlouhá, aby zůstala bez pronikavého vlivu na dílo básníkovo. Revoluci v základech a tím i v celé budově moderní společnosti evropské, jež svými kořeny sahá daleko do minulosti, až do doby hellenistické, způsobilo křesťanství. Kdežto starověk, zvláště jeho specificky antická část, klassická doba pátého a čtvrtého století př. Kr., stojí ve znamení intellektu, řeší záhady vesmíru vnímáním smyslovým a cestou spekulativní, křesťanství přivedlo k platnosti jinou stránku povahy lidské, jež ve starověku zůstala zakrnělá, totiž cit. Naučilo člověka cítiti a žíti nábožensky intensivněji, vypěstilo v něm citovou prohloubenost a analysu vlastního nitra. Jak jednostranný byl starověk vypěstěním intellektu, tak jednostranný byl i nový věk převahou sensitivnosti.[1] Tento odklon od stránky rozumové ke stránce citové měl velmi blahodárný vliv na hodnocení ženy, bytosti povahy individuální a egoistické, jež na rozdíl od muže žije citem a pro cit a právě proto zůstala ve starověku nepovšimnuta, nemajíc hrubě smyslu ani schopnosti pro intellektuální a kollektivní život mužův. Křesťanství to bylo, jež, nehledě ovšem ke kultu Madonninu, který hrál v té věci hlavní roli, povýšením citu na místo dosud vševládnoucího rozumu přestalo se dívati na ženu jako na pouhou družku mužova lože, jako na pouhý předmět ukojení jeho smyslných choutek a povzneslo ji na důležitou složku jeho života.

Jako klassická doba antiky jest ojedinělou epochou v dějinách evropského lidstva, jež nemá sobě rovné v pozdějších obdobích věku »moderního«, tak i Euripidův Hippolytos stojí v počtu dramat s týmž mythem jako ojedinělý pomník onoho *κατ' ἐξοχήν* klassického hellenství. Převahou transcendentních sil, určujících povahu celého děje, stává se z dramatu, jehož látka jest nejzpůsobilejší, aby rozechvěla celou stupnici citů lidského srdce, drama rázu intellektuálního, v němž nitro jednajících osob musí se podříditi neúprosné logice osudu. Naproti tomu drama Senekovo jest provanuto duchem »moderním«, správně chápe svou

[1] Em. Peroutka, O Platonově státě. Novina IV, 1911, str. 457 a 489.

úlohu sesíliti sensitivní stránku mythu a jsouc takto svým takřka kosmopolitickým pojetím lidského nitra bližší věkům pozdějším, podobným svou povahou době, v níž vzniklo, mohlo jedině ono býti vzorem básníků příštích, kdežto drama Euripidovo bylo odsouzeno k nepovšimnutí.

Mimo to však působily na literární činnost Racinovu též vlivy jiné, mladší, jež ve Francii vznikly v XVII. stol. za Ludvíka XIV. Po humanistickém poblouzení smyslné renaissance vzplálo totiž v XVII. století náboženské nadšení, světem proudil duch mocně vzrušené, divoké zbožnosti. Lidé jako by se byli káli za hříchy předešlých století. Vedle zbožnosti, mravnosti, bezúhonnosti v jednání i v nejtajnějších myšlenkách, kteréžto vlastnosti vlivem posledních pobožnůstkářských let Ludvíka XIV. slavily vítězoslavný vjezd ke dvoru královskému a do jichž služeb se postavilo všechno umění, jež bylo určeno pouze pro dvůr, byly to stát a život při dvoře krále Slunce a vůbec vše, co se státem a dvorem souviselo, jimž propůjčilo umění své služby. Celé toto prostředí zrcadlí se ve francouzské tragoedii, jež jsouc hrána na stejném divadle a před stejným obecenstvem — dvorem Ludvíka XIV. — jako Molièrova komoedie, jest její sestrou. V jejích žilách koluje dvořanská krev, jejím světem jest ideální dvůr. Hrdina a hrdinka, knížecí osoby, jsou obklopeni svými důvěrníky. Veškeren zájem děje obrací se dovnitř, k lidským povahám, k zápasům jejich citů. Hrdinové užívají veškeré jemnosti řečnického umění, když hájí své věci a bojují vnitřní boje. Tito vyvolenci lidstva jsou schopni jen vyvoleně ušlechtilých citů, mluví v nejvybranějších slovech a každý spor u nich jest odůvodněn; nepovolí dříve své vášni než po duševním boji, v němž ukáží nejušlechtilejší stránky své povahy.

Tragoedie Racinova tkví hluboko svými kořeny v půdě, z níž vyrostla, v ní obráží se duch baroka Ludvíka XIV. jako v zrcadle. Racine byl sice na školách port-royalských odchován kulturou antickou, ale jeho klassicismus jest pouze vnější, antické jsou jen báje jeho tragoedií, antická jsou jména osob, ale po antickém duchu není nikde stopy; jeho dramaty vane duch ryze moderní, duch doby současné. Nahradit jména starověká jmény francouzskými a máme nejdokonalejší dramata ze současného života se všemi přednostmi i vadami.

Racine to byl, jenž ve své Faidře těžil z odstranění nadpřirozeného pozadí děje, provedeného Senekou, ale nevyužitého jím v jeho důsledcích. Hippolytos jest zbaven úplně své zásadní nenávisti k ženám a drsnosti a proměněn v dokonalého kavalíra, v jehož šlechetném srdci skromně a nesměle se hlásí k životu sítě lásky k jemné a spanilé zajatkyni Aricii. Tím jednoduchý děj zkomplikován, učiněn dramatičtějším, rušnějším a zároveň poskytnuta možnost obohatiti srdce Faidřino city, jichž nezná Faidra Euripidova ani Senekova.

Racinova tragoedie jest promítnutím Tizianovy Nebeské a pozemské lásky z plátna na papír. Celým dramatem prostupuje skrytá tendence uvésti v kontrast dvojí lásku, nebeskou a pozemskou, v jejich účincích. Faidra jest ztělesněním lásky pozemské, hříšné, Aricie a Hippolytos představují ztělesněnou lásku nebeskou, čistou. Všechny osoby kromě Oinony jsou zidealisovány, všechny hrany, vystupující ve zpracování antickém, jsou otřeny a všechny tóny zladěny v jedinou harmonii mravní ušlechtilosti a citové něžnosti.

Kdežto Racinova tvůrčí schopnost úplně splývá s prostředím, v němž vyrostla, jsouc nezkaleným a plným výrazem současné kultury, repraesentuje d'Annunzio pouze jednu, a to méně cennou složku dnešní kultury, jen barevnou raffinovanost a její nervní vydrážděnost. Jeho individualita vystupuje silně do popředí, nedávajíc se poutati ničím a sloužíc jen tomu, co dochází souhlasu a milosti před jejíma očima. V tom podobá se částečně d'Annunzio Euripidovi, ovšem s tím rozdílem, že perutím osobnosti tohoto básníka nedopřály volného vzletu požadavky a názory přísného a konservativního obecenstva, jež ve své krátkodechosti nestačilo s básníkem sledovati nové cesty, kdežto individualismus a liberalismus moderní doby dopřávají schopnostem d'Annunziovým, aby se rozvily libovolným směrem.

Duch doby dnešní není nepodoben duchu doby tragoedií Senekových a proto není divu, že při podobné náklonnosti obou k docílení vnějšího effektu d'Annunzio vrátil se k Senekovi. Ukázněný a puritánský Euripides ho nelákal, ethicky přehnaně úzkostlivý a přecitlivělý Racine mohl vzbuditi pouze pohrdavý úsměv na rtech dítěte přírody, lnoucího všemi silami k prsům této všeobsáhlé roditelky, hledajícího rvavou sílu masa a krve a zavrhujícího duševní jemnost; přilnouti mohl pouze k tomu, kde se toho fysického života, jímž jest opojen, jevily aspoň první stopy, a to byl jedině Seneka. Racine posloužil mu pouze vnějšně, k rozhojnění dramatického živlu, vnitřně napájel se z ne příliš bohatého zdroje Senekova. Kdežto Racine všechny stinné stránky svých postav zahladil, každou hranu pečlivě ubrousil, d'Annunzio naopak všechny stíny sesiluje a všechny hrany přiostřuje, poněvadž nechce zušlechťovati duši, nýbrž dráždíti smysly.

Individualismus moderní tragoedie zvrhl se v naturalismu v naprostý subjektivismus, jenž přestav analysovati nitro jedincovo s vyššího hlediska harmonické jednoty života, vytvořil pojem osobnosti v jejím výhradně pozemském smyslu.

Ale přes to, že tragoedie d'Annunziova jest dithyrambem brutálního materialismu a naturalisticky smyslného egoismu a tím stojí na opačném pólu než drama Racinovo, stojící ve službách duševní jemnosti a obětavého sebezapření, přece jest mezi oběma básníky cosi podob-

ného. Neboť myšlenku, kterou Racine vyjádřil v jediné tragoedii, postaviv proti sobě čistou lásku, jež jest ušlechtile činorodá, a smyslnou vášeň, jež zastírá člověku smysly a vrhá jej do zkázy, rozvedl d'Annunzio ve dvou tragoediích. Ve Faidře zobrazil smyslnou vášeň v jejích zhoubných účincích, naznačiv temně na konci dramatu, že pravé lásky na tomto světě není, že jí možno dosíci teprve v druhém, lepším životě, kdy tělo jest sice mrtvo, ale duše žije dál, právě tak jako Faidra poznala pravou lásku v okamžiku, kdy jednou nohou stála ještě v tomto světě pozemském, ale druhou již na prahu věčnosti, přijímajíc smrt z rukou osudu s úsměvem na rtech a unikajíc s rouháním z dosahu moci dvou bohyň, jež jsou bezmocny v onom novém, tajemném životě. V Dceři Jorіově však obětuje Mila z Codry svůj život za svého milence, pastýře Aligiho a tím podá důkaz, že čistá, božská láska, jež nejen není s to, aby život ničila, nýbrž naopak jest odhodlána obětovati svůj vlastní život za život milované bytosti, jest uskutečnitelna i na tomto světě.

Kdežto tragoedie Euripidova jest prodchnuta vyšším jednotícím principem, drtící silou neúprosně vpřed postupujícího fata a ničícího vše, co ruší odvěkou harmonii všehomíra, kdežto v tragoedii Racinově září ideál mravní ušlechtilosti, stupňuje drama d'Annunziovo účinek tragoedie Senekovy: postrádajíc vyššího vnitřního jednotícího principu, jest pouhým hymnem na brutální sílu animálního života, zbaveného vší duševnosti, zanechávajíc pusto v duši, ale oslňujíc smysly až přehnaným nanášením barev a plastickou kresbou detailů, jež přestavše býti pouhou výplní a povýšeny byvše na soběstačný prvek, zastírají slabosti vnitřní koncepce dramatu a odvádějí od nich pozornost.

Zrcadlem kulturního ovzduší doby svého vzniku, jejího ethického a filosofického cítění, jsou pouze dvě tragoedie: Senekova a Racinova. Tvůrčí síla těchto básníků nevybočuje nikde z rámce ducha doby, nýbrž zapadá v něj zcela harmonicky. Jestliže doba moderní se zřetelem k antice chce přesunutím těžiště života lidského na tento svět vychovati harmonického člověka, v němž by znovu se rozvil zakrnělý rozum k antické volnosti a síle na ujmu citu, vlivem středověkého křesťanství přes příliš rozvitého: pak jest tragoedie d'Annunziova též obrazem kulturního vývoje dneška, ale jednostranným a proto neúplným, a to potud, pokud místo středověkého supranaturalismu jest výrazem čistého naturalismu, projevujíc svou individualitu tím, že do nemožnosti přehání tuto méně cennou složku vývojovou. Tragoedie Euripidova podává zkalený obraz kulturního ovzduší své doby, jsouc zajímavou ukázkou zlomené silné individuality, jež vyvíjejíc se proti současnému proudu, narazila na konservatismus tradice a bez kompromissu byla by oň úplně ztroskotala. Euripides jest přes své méně zdařilé drama nebo právě proně ze všech čtyř básníků nejsilnější individualitou.

O PRAVOSTI XXI. ŘEČI ISOKRATOVY

Πρὸς Εὐθύνουν ἀμάρτυρος.

Napsal K. WENIG.

Podkladem XXI. řeči Isokratovy jest tento případ. Jakýsi Nikias uložil si v době vlády třiceti tyrannů jmění své, tři talenty, u svého blízkého příbuzného Euthynoa. Stalo se to z ruky do ruky, beze svědků (§ 4). Toho využil Euthynus a vracel Nikiovi později jen dva talenty, tvrdě, že více neobdržel. Proto brzy po obnovení demokracie (r. 403) žaloval Nikias Euthynoa *παρακαταθήκης*.

Soud ten konal se podle § 2 n. a 11 brzy po r. 403, asi r. 402, a řeč soudní byla by ovšem z téhož roku. Leč mezi moderními badateli jest všeobecná shoda, že řeč nám zachovaná nemohla býti složena pro potřebu soudní[1] hlavně z toho důvodu, že v § 14 a 20 n. nejsou uvedeni svědci, kteří by v řeči soudní pro tvrzení tam obsažená nesměli scházeti.[2] Není tedy pochybnosti, že zachovaná řeč jest jen studie sofisticko-rhetorická, která však zajisté byla sepsána ještě za rozruchu, který soud Nikiův vzbudil. Někdo by ovšem mohl namítnouti, že si Isokrates snad celý případ pro svoji cvičnou řeč jen vymyslil, a že se takový soud ani nekonal,[3] a mohl by poukázati na to, že spory o deposita byly asi oblíbeným předmětem řečí cvičných, jak svědčí zlomek papyrový takové řeči, nedávno objevený.[4] Leč zachovaly se nám dva tituly řeči Lysiovy[5] *Πρὸς Νικίαν περὶ παρακαταθήκης* a *Ὑπὲρ Εὐθύνου*, jež byla zajisté určena pro uvedené přelíčení Nikiovo, jak svědčí zachovaná její úvodní slova *τὴν μὲν παρασκευὴν καὶ τὴν προθυμίαν τῶν ἀντιδίκων ὁρᾶτε*,

---

[1] Že řeč byla určena pro potřebu soudní, uznával ještě H. Usener Rh. M. XXXV, 1880, str. 142.

[2] Fr. Blass, Die attische Beredsamkeit, II[2], v Lipsku 1892, str. 223 a Engelb. Drerup, De Isocratis orationibus iudicialibus quaestiones selectae, Jahrb. f. klass. Phil. XXII. Supplem., 1896, str. 367 a téhož Isocratis opera omnia I, v Lipsku 1906, str. CXIX. Br. Keil, Analecta Isocratea, v Lipsku 1885, str. 7 n., pozn. 2 vysvětluje nedostatek svědků tím, že se nám řeč zachovala jen ve výtahu.

[3] Drerup v uv. čl. str. 365 pokládá vskutku celý případ za smyšlený.

[4] Zlomek ten vydal F. G. Kenyon, Mélanges H. Weil, v Paříži 1898, str. 243 nn.

[5] Že oba tituly náležely jedné řeči, ukazuje Blass na uv. m. I[2], str. 367.

ὦ ἄνδρες δικασταί (fr. 70 Th.). Těchto slov užívalo se totiž stereotypně v úvodech řečí při důležitých přích (srovn. Andok. De myst. 1. Aisch. Ktesif. 1, Lysias XIX 2).

Z našeho výkladu vyplývá, že uvedená řeč Lysiova nemohla ovšem býti psána proti Isokratově řeči XXI., ježto se oba rhetoři na soudě neutkali.[1] Zdali Isokrates ve své řeči přihlížel k Lysiově, nelze ovšem naprosto zjistiti.

Další otázka jest, kdo jest skladatelem řeči XXI. Nelze popříti, že se řeč tato slohem i celým rázem velice liší od ostatních řečí Isokratových, zvláště pozdějších, tak že ji v poslední době učenci obyčejně Isokratovi upírají. Vytýká se, že argumentace jest typickou ukázkou staré dialektiky sofistické, opírající se o důkaz z pravděpodobnosti (*ἐξ εἰκότων*, v § 5 nn.). Zakončení řeči vzbuzuje podiv tím, že schází epilog. Sloh má ráz zřejmě gorgiovský; jest tu velký počet figur a hiatů, a stavba větná jest rozkouskovaná a nikoli uměle periodická, jako bývá u Isokrata. Posléze se poukazovalo k tomu, že Aristoteles v Rhet. II 19, 1392 b 11 uvádí výrok Isokratův o Euthynoovi, který se v naší řeči nenalézá. Z těchto důvodů vyslovil se Drerup[2] velmi rozhodně proti pravosti. Naproti tomu Blass[3] nenalezl dosti důkazů k odepření řeči Isokratovi.

Nejpádnější důvod proti pravosti jest ovšem čerpán ze slohu. Dříve však musí býti rozhodnuta všeobecně otázka, je-li změna slohu u téhož spisovatele vůbec nemožna a je-li tedy sama sebou již důkazem nepravosti. Tato otázka zdá se býti trochu podivná a zbytečná, ale při mnohých sporných památkách dokazovali učenci nepravost z odchylek od obvyklého slohu spisovatelova. Přezírá se, že četní spisovatelé projdou vývojem stilistickým, při čemž někdy přecházejí v pravý extrém svého slohu původního. U nás na př. Růžena Svobodová vyšla ze svěží,

---

[1] Že se Isokrates utkal s Lysiem, soudil ovšem Usener na uv. m.

[2] Drerup v Jahrbücher, Suppl. XXII, str. 364 nn., v Berl. ph. Woch. 1899, sl. 7 nn., v Jahrb. XXVII. Supplem. 1901, str. 333 n. a v uv. vyd. str. CXIX nn. – Proti pravosti byl již G. E. Benseler, De hiatu in oratoribus Atticis, ve Freiberku 1841, str. 54 n. a ve vydání Isocr. orationes I., v Lipsku 1851, přeč. str. XI p. 1, Fr. Čáda, Listy fil. XXVIII, 1901, str. 349 a K. Münscher, Gött. gel. Anz. 1907, str. 773 a v Rauchensteinově vyd. Isokrates' ausgew. Reden, 6. vyd., v Berlíně 1908, str. 4, pozn. 1.

[3] Na uv. m. II[2] str. 222 n. a III 2[2] str. 377. Pro pravost též Sauppe Oratores Attici, II., v Zurichu 1839, str. 227, Usener Rh. M. XXV, 1870, str. 663, A. H. Christian překl. Isokrates Werke, ve Stuttgartě 1836, str. 983 nn., Keil na uv. m., K. Schwabe, De dicendi genere Isocrateo, diss., v Halle 1883, str. 13 n., 37 n., W. Hoess, De ubertate et abundantia sermonis Isocratei, diss., ve Freiberku 1892, str. 5 n. a R. C. Jebb, The attic orators II[2], v Londýně 1893, str. 223.

impressionistické skizzy a dospěla až k umělé, stilisované povídce.[1] Bude snad někdo pochybovati, že »V odlehlé dědině« a »Zahrada Irémská« nejsou sepsány od téže spisovatelky? Podobných příkladů změny slohové moderních spisovatelů, kde podezření nepravosti jest vyloučeno, jest dosti mnoho. Že se tedy řeč XXI. liší slohem od ostatních řečí Isokratových, samo sebou nemůže ještě býti důkazem nepravosti. Musíme se zajisté ptáti, mohl-li Isokrates vůbec někdy sepsati řeč takového slohu. Kdyby řeč tato při těchto nápadnostech byla brožura politická z doby po r. 380, kdy epideiktický sloh Isokratův byl již plně vyvinut, pak bychom ji ovšem musili uznati za nepravou. Avšak řeč naše není brožura politická, a mimo to byla sepsána brzy po r. 403, tedy na samém počátku spisovatelské činnosti Isokratovy.[2]

Každý připustí, že prvky gorgiovské by nebyly překvapující u mladého Isokrata, jenž byl žákem Gorgiovým.[3] Podle Cicerona (Orat. 176) odebral se Isokrates za Gorgiou do Thessalie. Bylo by pro nás zajímavo věděti, kdy byl Isokrates u Gorgia v Thessalii, leč jsme odkázáni ve věci té jen na nejisté dohady, ježto nemáme ani v Isokratově ani v Gorgiově biografii příslušných pevných dat. Nevíme naprosto, kdy Gorgias byl v Thessalii. Víme jen, že po svém příchodu do Řecka, v létech dvacátých V. století, putoval po Helladě, zdržuje se zvláště rád v Thessalii.[4] Z biografických dat o Isokratovi lze pokládati za pravdě podobno, že odešel do Thessalie před obsazením Dekeleie Sparťany (r. 413); neboť po tomto roce otec jeho velice zchudl (v. Is. XV 161), tak že by nebyl mohl synovi dopřáti nákladného učení u Gorgia.[5] Proto pokládám za pravdě nejpodobnější, klásti pobyt Isokratův v Thessalii[6] do doby kol r. 415.

Jest tedy, myslím, pochopitelno, že Isokrates v mladém věku podlehl vlivu svého učitele, jenž, jak víme, způsobil v Athenách svým vystoupením velký rozruch (v. Diodora XII 53). Vždyť i u střízlivého

---

[1] F. X. Šalda, Novina I. 1908, str. 385 n.

[2] Blass na uv. m. III 2[2], str. 377 a Jebb na uv. m.

[3] Gorgias jako učitel Isokratův jest zaručen Aristotelem u Quintiliana III 1, 13. Srv. též Cic. Cato m. 13 a Dionys. Hal. Isokr. 1.

[4] Blass na uv. m. I[2], str. 49 n.

[5] Jest tedy vyloučeno datování H. Weissenborna, Ersch-Gruber, Allgem. Encykl. II 25, v Lipsku 1846, str. 29 n., jenž kladl pobyt ten až nejpozději do r. 395, i J. G. Pfunda, De Isocratis vita et scriptis, progr. v Berlíně 1833, str. 14, dle něhož byl Isokrates v Thessalii kol ol. 97 (r. 392—389). Blass na uv. m. II[2], str. 14 rovněž neprávem mysli, že Isokrates odešel do Thessalie po míru r. 404.

[6] Tak soudí J. Beloch, Griech. Gesch. II, str. 371 p. 1 a Münscher v uv. vyd. str. 2 a 5 p. Již H. Sauppe, Zeitschrift f. Altertumswissenschaft II, 1835, sl. 408 byl pro ol. 92 (412—409). W. Nestle, Philol. LXX, 1911, str. 5 vyslovil se pro dobu kol r. 410.

stilisty Lysia jeví se ve starších řečech soudních, v době kol r. 403, stopy vlivu Gorgiova.[1]

Při posuzování slohu antických děl musíme však vzíti v úvahu i obsahovou stránku spisu. U starých spisovatelů může totiž změna slohu býti přivoděna také povahou thematu, neboť stil jejich nebyl tak individuální jako u spisovatelů moderních. Pro jisté druhy literární platila totiž stará pravidla stilová, jimž se individuum musilo podříditi. Týž spisovatel dovedl psáti v různých stilech dle toho, jaké *γένος* zpracovával.[2] Na př. Demosthenova řeč soudní *Πρὸς Λεπτίνην* (č. XX) a symbuleutická *Περὶ τῶν συμμοριῶν* (č. XIV) jsou z téhož roku (354), a přece jest mezi nimi značný rozdíl ve slohu i ve stavbě větné.[3] Hypereidův Epitafios liší se jakožto řeč epideiktická umělejší komposicí od prostého rázu ostatních řečí.[4] Parainetický ráz II. řeči Isokratovy (*Πρὸς Νικοκλέα*) přivodil místo epideiktické plnosti aforistickou stručnost; není tu obvyklého lesku a vzletu, nýbrž suchost a střízlivost.[5] Zajímavo jest, že v jedné řeči Isokratově (XVI *Περὶ τοῦ ζεύγους*) pozorují se dokonce dvě vrstvy slohové dle obsahového rázu obou částí. Isokrates přepracoval totiž původní řeč soudní, kterou psal pro Alkibiada ml. při jeho sporu proti Teisiovi, v politický pamflet, v němž hájil památky Alkibiada staršího, přidav zvláště celé enkomion (§ 25—41) na slavného toho muže.[6] Obě vrstvy této řeči, soudní a epideiktická, liší se zřejmě i slohem, jenž jest u oné prostší, u této ozdobnější.[7]

Také v řeči XXI. byl Isokrates již volbou thematu rázu sofistického takřka odkázán na sloh Gorgiův, jenž byl spojen s themata sofistickými a deklamačními. Toho nejlepším dokladem jsou gorgiovským slohem proniknuté deklamace Antisthenovy Aias a Odysseus.[8]

Sloh se tedy mění u téhož spisovatele jednak postupem času, jednak podle rázu řeči. Obě tyto věci jsou v Isokratově Amartyru, jenž se odlišuje od ostatních řečí povahou thematu i dobou složení; neboť jednak jest ze všech řečí nejstarší, jednak jest jedinou toho druhu[9] sofistickou

---

[1] E. Scheel, De Gorgianae disciplinae vestigiis, diss., v Roztokách 1890, str. 51 n.

[2] Ed. Norden, Die antike Kunstprosa, 2. vyd., v Lipsku 1909, str. 11 n. a Nachträge str. 2, kdež se dokazuje, že nauka o souvislosti stilu s druhem řeči (o níž Aristot. Rhet. III 12), pochází již ze staré sofistiky.

[3] Blass na uv. m. III 1 [2], str. 270.

[4] Blass na uv. m. III 2 [2], str. 35 nn.

[5] Blass na uv. m. II [2], str. 274 n.

[6] Tak soudí mimo jiné Drerup, Jahrb. XXII. Suppl., str. 351.

[7] Na to upozornil Drerup, Jahrb. XXII. Supplem., str. 340 nn. V. též Hoessa v uv. diss. str. 44.

[8] O tom H. J. Lulofs, De Antisthenis studiis rhetoricis, diss. v Amsterdamě 1900, str. 78 n.

[9] Helena (X) a Busiris (XI) jsou také deklamace, avšak jiného rázu.

studií Isokratovou. K této druhé stránce, totiž k rázu řeči, nepřihlížel Drerup, když tvrdil,[1] že Isokrates nemohl ve třech letech projíti stilistickým vývojem od řeči XXI. (r. 402) k XVIII. (r. 399). V následujících výkladech ukáži ostatně, že kromě rozkouskované stavby větné všechny ostatní zvláštnosti slohové (t. figury, hiaty a slova ojedinělá) nalézají se i v pozdějších řečech ve větší nebo menší míře. Jedině pro rozkouskovanou skladbu větnou nenalézáme v řečech Isokratových již dokladu; neboť již řeč XVIII., jež jest asi z r. 399, má periody. Z toho nutno souditi, že se ve stavbě větné Isokrates mezi r. 402—399 odvrátil od Gorgia a přiklonil se k periodickému slohu Thrasymachovu. Tato změna se mohla dobře vykonati ve třech letech.

Pojednáme nyní o jednotlivých živlech gorgiovských řeči XXI., jež byly uvedeny za důkaz proti pravosti. Nutno zkoumati, zda se vyskytují také v jiných řečech Isokratových a v jaké míře. Co se týče užívání figur, lze celkem říci, že je Isokrates převzal od svého učitele Gorgia, že však jich užíval s umírněností.[2] Spolu se pozoruje, že se počet figur v řečech postupem času stále zmenšuje.[3] Dosti figur jest v řečech soudních[4] (zvl. XVI.), ba ještě v ř. XIII. a X., velmi málo figur mají ř. VI. a XIV., a v posledních řečech V. a XII. se jich Isokrates téměř úplně zřekl, ježto jich nepokládal za vhodné pro starého muže (XII 2 a V 27 n.). O počtu figur rozhoduje ostatně nejen stáří spisovatelovo, nýbrž i ráz řeči. Na př. u Hypereida není v soudních řečech téměř ani stopy po figurách, v epideiktickém Epitafiu jest však jich plno.[5] Proto neshledávám v hojném užití figur v nejstarší řeči Isokratově, jež má kromě toho ještě ráz sofistický a byla zřejmě psána ještě pod vlivem Gorgiovým, nic nápadného, zvláště uvážíme-li, že se nikde pro docílení figur neporušuje čistota jazyka užitím špatných tvarů a vazeb, jako se to děje v řeči *Πρὸς Δημόνικον* (č. I.), neprávem pode jménem Isokratovým zachované.[6]

Z týchž důvodů pokládám za možné u Isokrata i ostatní prvky gorgiovské, totiž sofistickou argumentaci a rozkouskovanou stavbu větnou. Prvá vyplývala nutně z povahy celého případu; ježto nebylo svědků, musilo se souditi jen *ἐξ εἰκότων*. Pe-

[1] V B. ph. W. 1899, sl. 9.

[2] Scheel v uv. diss. str. 33.

[3] To pozoroval již P. Henn, De Isocrate rhetore, diss. v Halle 1861, str. 35 n. — V. též Schwaba v uv. diss. str. 37 n., K. Müllera, Progr. v Chrudimi 1902 str. 19 nn., Münschera v uv. vyd. str. 15 n.

[4] Řeči soudní jsou z r. 402—390, řeč XIII. asi z r. 388, X. z doby mezi 388—380 (?), XIV. z r. 373, VI. z r. 366/5, V. z r. 346, XII. psána byla v l. 342 až 330.

[5] Blass na uv. m. III 2[2] str. 42 n.

[6] O tom K. Emminger, Jahrb. f. kl. Phil. XXVII. Supplem., 1901, str. 409 n.

riodická stavba větná, pro Isokrata tak charakteristická, ovšem v řeči schází, ale sofistický ráz a argumentace přinášely zajisté s sebou gorgiovskou stavbu větnou, od níž pak brzy Isokrates upustil a přidržel se periodiky Thrasymachovy. Ostatně na př. Lysias má vedle *λέξις εἰρομένη* také stavby periodické.

Co se týče h i a t ů, jichž množství[1] vytýkal Benseler (na uv. m.), připouští Drerup sám (XXII Supplem. str. 364), že tento důkaz není závažný,[2] ježto také řeč XVII. má asi stejný počet hiatů.[3] Ještě v řeči XIX. z r. 391/0 není takové přísnosti v odstraňování hiatů jako v řečech pozdějších.[4] Jest tedy patrno, že Isokrates pokročil časem od volnějšího stanoviska Gorgiova k přísnému zákonu o zamezování hiatů. Opačný postup jeví se zase u Demosthena, který připouštěl časem stále více hiatů.[5] Pozoruje se také, že se v řečech soudních leckdy nevěnovala taková péče odstraňování hiatů, jako v epideiktických. Tak na př. Hypereides odstraňoval v Epitafiu hiat s velkou pečlivostí, v řečech soudních jej však ponechával.[6]

Za důkaz proti nepravosti uváděl Drerup (Jahrb. XXII. Supplem., 369) některé o j e d i n ě l é v a z b y a s l o v a, jež se jinde u Isokrata nevyskytají:

a) *ἀδύνατος* jest jen v XXI. řeči (§ 1, 5, 8) ve smyslu aktivním, jinde všude (celkem desetkráte) má význam passivní. — *διάφορος* jen XXI 15 značí »protivný«, kdežto XI 19 a XVIII 38 »rozdílný«.

b) *ἀποδέχεσθαί τινος* (XXI 18) se u Isokrata nevyskytuje, mimo to má vždy akkusativ osoby nebo věci.

c) *ἀρνεῖσθαι* a *ἐξαρνεῖσθαι* jest jen XXI 38, 6, 7, kdežto jinde užívá Isokrates spojení *ἔξαρνον εἶναι* n. *γενέσθαι*. Jen v XXI. řeči vyskytují se slova *ἀκαιρασιάιως* (§ 7), *τὰ ἔπιπλα* (§ 2). — Neisokratovské jest spojení *μὴ περὶ τοῦτ' εἶναι Νικίᾳ, ὅπως* (XXI 13).

Předně lze zajisté vytknouti, že uvedených zvláštností jest velmi malý počet, totiž jen sedm, a za druhé tento důvod lze velmi snadno podvrátiti tím, že se pomocí Preussova indexu[7] najdou hravě podobné »zvláštnosti« i v jiných řečech, nesporně pravých.

Ad a) Nemám sice po ruce zcela stejného dokladu, jako jest svrchu uvedený, ale mohu na př. poukázati, že *ἐπί* s gen. kausálně po-

[1] Hrubých hiatů jest tu dle Blasse v uv. sp. str. 222 p. 3 sotva 20.

[2] To poznal již Schwabe v uv. diss. str. 13, který se podrobně zabýval hiaty u Isokrata.

[3] Tato řeč byla též neprávem podezřívána. V. Drerupa v uv. vyd. str. CXXV n.

[4] Blass v uv. sp. II[2] str. 238.

[5] Blass v uv. sp. III 1[2] str. 101.

[6] Blass na uv. m. III 2[2] str. 35.

[7] S. Preuss, Index Isocrateus, v Lipsku 1904.

loženo jest jen XX 13, *ἥπερ* v přirovnání jen V 11, *ἵνα* = ‚kde' jen XVIII 54, *κατὰ πάντων* = ‚vždy' jen VIII 35. Jest dále celá řada sloves, která se v absolutním významu vyskytují jen ojediněle, na př. *ἐξεργάζομαι* (V 85), *ἐπισιατέω* (VII 37, 51), *θεωρέω* (XI 46), *καθοράω* (XII 200), *κατανανμαχέω* (XII 106), *κολάζω* (II 24), *κρίνω* (jen XV 17, 31, 32, 279).

Ad b) Také ojedinělých vazeb slovesných jest dosti příkladů. Na př. *ἐπιθυμέω* s akk. jest jen IV 17 a XVII 32, jinak spojeno jest nejméně 50kráte s gen.; *εὑρίσκω* má inf. jen IV 32 proti asi 70 případům vazeb participiálních; *καθιστάναι* s *ἐν* jest jen IX 30, 43; *κρίνω* s acc. c. inf. jest jen III 16; med. *προάγεσθαι ἐπί τι* jest jen IV 91, jinak 8kráte položeno jest aktivum. Někdy měnil Isokrates vazbu sloves postupem času.[1] Na př. jen v řečech soudních (XVII 17, 56 a XIX 51) neshoduje se pád doplňku s pádem jména, k němuž se vztahuje; v pozdějších řečech jest vždy shoda. Až do ř. VIII. (z r. 356/5) užíval Isokrates v ž d y vazby *περὶ πολλοῦ ποιεῖσθαι*, od ř. XV. (z r. 352) však jest stále *πρὸ πολλοῦ ποιεῖσθαι* a *περί* jest jen Ep. VIII 6, IV 1; až do VIII. řeči jest sloveso *ὑπερβάλλειν* kladeno promiscue v aktivním i passivním významu, pak však má vždy jen význam aktivní; *μέμφεσθαι* pojí se nejdříve s dativem (IV 122, III 11), pak s akkusativem (VII 72, XV 251, XII 8).

Ad c) Co se týče slov ojedinělých (t. zv. *ἅπαξ λεγόμενα*), najdeme jich v některých řečech spoustu. Někde vyskytují se nahodile, někde však může v tom býti i úmysl[2]; také ráz řeči působí, že se musí užiti některých slov, k nimž jinde není již vůbec příležitosti. Nalezl jsem na př. v řeči XV. pod hesly *ἀ* — *κ* neméně než 25 slov, jež se v jiných řečech nevyskytují. Ponickau[3] upozornil, že *θαμά* jest jen XII 102, jinak jest vždy (přes 40kráte) *πολλάκις; γείτων* jest jen VIII 22, jindy — celkem 14kráte — klade se *ὅμορος; ἀφροσύνη* jest jen VIII 85, kdežto *ἄνοια* se čte přes 20kráte; *βιοτεύειν* má jen XI 22, jindy klade se pravidelně *ζῆν* n. *βιοῦν*.

Zbývá, abychom ještě vysvětlili poslední dvě zvláštnosti řeči, že totiž nemá e p i l o g u, a že v ní není citát Aristotelův. Nedostatek epilogu vysvětluje se nejlépe tím, že řeč nebyla určena pro soudní potřebu, nýbrž že to bylo pouhé cvičení sofistické, v němž šlo hlavně o sofistické vedení důkazu.[4] Není třeba souditi, že se konec řeči ztratil.[5]

---

[1] Na to upozornil již Schwabe v uv. diss. str. 5 n. 8, 28 n.

[2] Emminger v uv. čl. str. 395.

[3] R. Br. Ponickau, De Isocratis Demonicea, diss. lipská, v Stendalu 1889, str. 25 n.

[4] Že se v sofistických cvičeních věnuje hlavní pozornost argumentaci, kdežto ostatní části řeči se potlačují, svědčí tetralogie Antifontovy. (V. Blasse na uv. m. I² str. 149.)

[5] Tak soudili Weissenborn v uv. čl. str. 57, Blass v uv. sp. II² str. 221 a Drerup v uv. vyd. str. CXX.

Zvláštní ovšem jest, že se nevyskytuje v řeči naší citát Aristotelův. Praví totiž filosof Rhet. II 19, 1392 b 11: *ὥσπερ καὶ Ἰσοκράτης ἔφη δεινὸν εἶναι, εἰ ὁ μὲν Εὔθυνος(!) ἔμαθεν, αὐτὸς δὲ μὴ δυνήσεται εὑρεῖν.* Nic takového se v naší řeči nevyskytuje, a proto se soudilo, buď že Aristoteles měl na mysli jiný Amartyros,[1] nebo že byl citát ten vypuštěn při výtahu,[2] nebo že se ztratil s koncem řeči.[3] Pravdě nejpodobnější zdá se však býti výklad Usenerův (Rh. M. XXV, 1870, str. 603), že Aristoteles citoval z paměti, o čemž by svědčil i tvar *Εὔθυνος* m. *Εὐθύνους*, a zaměnil Euthynoa z řeči XXI. s Kallimachem z řeči XVIII., neboť tam v § 15 čteme podobná slova.

Vyvrátivše námitky proti pravosti, můžeme uvésti jako důkaz pravosti výslovné přiznání Isokratovo v řeči IV 188, že napsal řeč o *παρακαταθήκῃ*, jež vzbudila rozruch a polemické spisy rhetorů. Vskutku dovídáme se z Diogena L. VI 15, že Antisthenes sepsal řeč *Πρὸς τὸν Ἰσοκράτους Ἀμάρτυρον*.[4] Ježto Antisthenes nepsal nikdy řečí soudních, nýbrž jen deklamace, lze právem souditi, že polemisoval proti zachované řeči, která jest též jen řeč cvičná. Řeč XVII. (*Τραπεζιτικός*) jest sice též jakýsi amartyros, ježto sporné peníze byly svěřeny nejmenovaným metoikem bosporským penězoměnci Pasionovi beze svědků, avšak u penězoměnců se tak dálo obyčejně (§ 2), a nad to o tomto uložení peněz věděl otrok Kittos (§ 11). Z toho důvodu není řeč XVII. pravý amartyros, a nesprávná byla domněnka Drerupova,[5] že řeč XVII. jest onen pravý amartyros Isokratův. Z několika shod[6] mezi řečí XXI. a XVII. dovozoval Drerup dále, že skladatel řeči XXI. čerpal z Trapezitiku. Drerup ostatně sám později od domněnky své upustil.[7]

Vysvětluji si vznik řeči XXI. takto. Asi r. 402 konal se v Athenách soud Nikiův proti Euthynoovi, jehož hájil Lysias. Byl to případ právnicky zajímavý tím, že nebylo svědků a žalobce byl tedy odkázán jen na důkazy *ἐξ εἰκότων*. Tím vzbudila pře pozornost i v kruzích sofistických; mladý Isokrates chopil se tohoto případu a zpracoval jej v sofistické studii, psané v duchu a stilu učitele svého Gorgia. Proti Isokratovi napsal pak Antisthenes uvedený protispis, a snad ještě některý jiný rhetor zúčastnil se tohoto literárního sporu, kterého vzpomíná Isokrates ještě r. 380 v Panegyriku (§ 188).

---

[1] Tak soudil Benseler v uv. vyd. sv. II, str. 277 a zařadil citát Aristotelův mezi apofthegmata. Sauppe v uv. vyd. II. str. 227 kladl citát zase do techne.

[2] Toho mínění byl Keil na uv. m.

[3] Tak činil Blass v uv. sp. II², str. 221 n.

[4] Ještě Speusippos psal dle Diog. Laert. IV 5 *Πρὸς τὸν Ἀμάρτυρον*.

[5] Jahrb. XXII. Suppl. str. 370 n. a v B. ph. W. 1890, sl. 9 n.

[6] Jsou to tyto shody: XXI 14 a XVII 46; XXI 15 a XVII 48.

[7] V uv. vyd. str. CXX. Proti hypothese Drerupově vyslovil se správně již Münscher, Satura Viadrina, ve Vratislavi 1896, str. 42, p. 1.

Řadíme tedy XXI. řeč Isokratovu do téže kategorie, do které patří tři zachované tetralogie Antifontovy, jež jsou také jen studie eristicko-sofistické. I v nich užívá se hojně důkazu z pravdě podobnosti, jakož vůbec hlavní péče jest věnována vedení důkazů, kdežto vypravování bylo zanedbáno. Pro nás jest zajímavo, že se tetralogie liší také stilem od soudních řečí Antifontových; mají na př. mnoho slov poetických a některé ionismy. Z uvedených důvodů byly ovšem tetralogie Antifontovi upírány,[1] podle mého domnění rovněž neprávem. Dobře ukázal H. Richards,[2] že mezi slohem tetralogií a soudních řečí Antifontových není rozdílu qualitativního, nýbrž quantitativní, t. j. v řečech soudních jsou jen v menší míře prvky, jež bohatě jsou rozvinuty v tetralogiích.

---

[1] O otázce té v. starší literaturu u Blasse v uv. sp. I ², str. 151 nn., novější u Emmingera, Bursian's Jahresbericht CXXXIII, 1907, str. 45 nn.

[2] The classical review XX, 1906, str. 148 nn.

NOVÉ ŘEŠENÍ ARISTOTELOVY DEFINICE TRAGOEDIE.

Podává JOS. SEDLÁČEK.

I.

Nejlepší, ba nutné východisko při řešení Aristotelovy definice tragoedie jsou slova *ἔλεος* a *φόβος*, jejichž význam jest třeba nejdříve stanoviti; neboť na významu těchto dvou slov závisí výklad slov ostatních a tím smysl celé definice. Význam jejich lze také stanoviti s pravdě podobností mnohem větší než ostatních slov (na konci definice); neboť sám Aristoteles mluví o nich na jiných ještě místech samé Poetiky a kromě toho zevrubně stanoví pojem strachu i soustrasti v Rhetorice. Vzhledem k Rhetorice dlužno však hned předem podotknouti, že bylo pochybené počínání těch, kteří prostě přenášeli výklad Aristotelův z Rhetoriky do Poetiky, dosazujíce slova a věty za sebe jako v mathematice. Tato »dosazovací« methoda byla největším škůdcem při badání v této věci; nebyloť dbáno samozřejmé zásady, že smysl věty a místa bývá různý vzhledem k celému kontextu anebo i vzhledem k celé tendenci spisu, a že se může úplně změniti, vytrhne-li se místo ze své souvislosti a posuzuje-li se absolutně.

Tak čtouce místo Rhet. B 1382 a 21 násl. musíme míti stále na paměti, že zde Aristoteles mluví o strachu se stanoviska řečníkova a že jen pokud jsou zde myšlenky proneseny beze vší pochyby všeobecně, možno jich také užíti pro výklad míst v Poetice. Čteme tu asi toto: »Jest tedy bázeň nelibost jakás nebo vzruch na základě představy budoucího zla zhoubného nebo utrpení působícího; neboť ne všecka zla jsou předmětem obavy, ... ale jen ta, která mohou způsobiti veliké strasti nebo záhubu, a to nejeví-li se jako vzdálená, nýbrž jako blízká tak, že již již se mají státi. Věcí velmi vzdálených zajisté se nebojíme; vědíť všichni, že zemrou, ale že ne hned, nedbají toho. Je-li tedy strach takovýto stav, musí býti strašné takové věci, jež zdají se míti velikou schopnost zničiti nebo způsobiti škody mající v zápětí veliké strasti. Pročež i známky takovýchto věcí strach působí; zdáť se blízkou věc strach budící. To jest nebezpečí jakožto blížení se věci strach budící.«

Dále vypočítávají se jednotlivá *φοβερά* a pak se praví (B 1383 a 26): »Tak zkrátka strašné jest to, co děje-li se jiným nebo má-li se jim státi, budí soustrast.« »Jest-li tedy strach stav spojený s očeká-

váním nějakým, že utrpíme nějakou nehodu záhubnou, patrno, že nikdo se nebojí z těch, kdož myslí, že by se jim nic nemohlo státi, ani toho, o čem nemyslí, že se mu stane, ani těch, od nichž nic zlého neočekává, ani tehdy, kdy toho neočekává. Nutně tedy bojí se ti, kdož myslí, že by se jim mohlo něco státi ... Nemyslí však, že by se jim mohlo něco státi, ani ti, kdo žijí ve velikém blahobytu, jsouce proto zpupní, jiné podceňující a drzí (takovými pak činí je bohatství, síla, množství přátel, moc), ani ti, kdož myslí, že už vše zlé vytrpěli, a jsou tedy vůči budoucnosti lhostejní, jako ti, kdož jsou právě popravováni. Ale musí býti nějaká naděje v záchranu toho, oč usilují. Známkou toho jest, že strach činí lidi takovými, že hledají rady; neboť nikdo se neradí o věcech beznadějných.«

Celé toto místo týká se posluchačů ř e č n í k o v ý c h a naprosto nelze je přenášeti na posluchačstvo v divadle, jak někteří skutečně učinili, vyvozujíce na př. z něho, že tedy diváci »zpupní« v divadle necítí strachu atd. Zvláště pak věta následující zcela jasně jeví se býti pokynem pro ř e č n í k a: *ὥστε δεῖ τοιούτους παρασκευάζειν, ὅταν ᾖ βέλτιον τὸ φοβεῖσθαι αὐτούς, ὅτι τοιοῦτοί εἰσιν οἷοι παθεῖν· καὶ γὰρ ἄλλοι μείζους ἔπαθον* atd. »Řečník má uvésti své posluchače v takový stav, aby se domnívali, že se jim může něco zlého státi; neboť se to stalo jiným silnějším.« Ale naprosto není možno applikovati tuto větu na diváka v divadle, jak mnozí činili, vykládajíce, že divák, aby cítil strach o reka, musí prý se báti sám o sebe. To jest výklad úplně pochybený.

S tohoto stanoviska musíme také posuzovati passus o soustrasti (Rhet. B 1385 b 13 násl.) a přenésti se v mysli do nějakého poradního nebo soudního shromáždění a pak nebudeme jistě tvrditi, že na př. výčet těch lidí, kteří necítí soustrasti, týká se také obecenstva divadelního. Jest jistě něco zcela rozdílného cítiti soustrast s člověkem v životě skutečném a s člověkem pouze na jevišti představovaným, čili podle Aristotela, s člověkem napodobeným, básnicky vytvořeným. Jest zajisté známá věc, že v divadle bývá k soustrasti naladěn i ten, kdo tohoto citu v životě skutečném nezná. Jsou tu tedy jistě poměry jiné.

Také ani slova *μήτ' αὖ φοβούμενοι σφόδρα· οὐ γὰρ ἐλεοῦσιν οἱ ἐκπεπληγμένοι διὰ τὸ εἶναι πρὸς τῷ οἰκείῳ πάθει* nelze jen tak beze všeho přenášeti na diváky v divadle; týkají se jen lidí, majících před sebou život skutečný. Věta praví pouze, že veliký strach o sebe vylučuje vznik soustrasti; ale z toho nijak neplyne, že by to mohl býti strach, vzbuzený divadelním představením. Mohlo by se to vztahovati jen nejvýše na diváka, jenž s tímto citem již jde do divadla — bojí-li se na př. neštěstí v rodině, úmrtí a p. — anebo toho, kdo se bojí, že se na př. budova sřítí, že vypukne oheň atp., tedy zkrátka na příčiny, ležící mimo představení samo.

Rovněž tak věta *ἂν μὴ σφόδρα ἐγγὺς ὦσιν οἰκειότητι* nemůže se nijak týkati divadla. Tu by se přece muselo předpokládati příbuzenství mezi divákem a hercem, a nejen to: ještě také neštěstí, které zastihne h e r c e, musilo by býti neštěstím s k u t e č n ý m (na př. zastřelením). Mohlo by se to týkati herce jako člověka skutečného, nikoli pouze napodobeného, čímž právě jest rek tragický. Tragický rek je však divákovi vždy osobou tak vzdálenou, že vůči ní nemůže nikdy pocítiti *δεινόν* (jež dle Aristotela potkává nás samy nebo lidi nám tak blízké, jako rodiče nebo děti, že se s nimi ztotožňujeme), nýbrž jenom *ἐλεεινόν*.

Také slova *ὅσα ἐφ' αὑτῶν φοβοῦνται, ταῦτα ἐπ' ἄλλων γιγνόμενα ἐλεοῦσιν* nelze vztahovati na tragoedii a mysliti slovem *αὑτῶν* diváka, slovem *ἄλλων* reka. Tak tomu Aristoteles nerozumí. Oba lidé musí býti v životě s k u t e č n é m a ne jeden ze života skutečného (divák) a druhý ze života vybásněného (rek). Čili: *φοβοῦνται* nemusí znamenati skutečný strach divákův o sebe, že se mu stane něco podobného, jako hrozí rekovi. Aristoteles praví: Táž věc, která v nás samotných budí strach, budí, stane-li se někomu jinému, soustrast. Jinak: soustrast vzniká z téže příčiny, z téhož pramene, jako strach; tím pramenem jest *κακὸν φθαρτικόν* nebo *ὀδυνηρόν*. Že by strach byl podmínkou soustrasti nebo že by soustrast nemohla býti beze strachu jako předpokladu, to z této věty odvozovati může jenom ten, komu jsou nejprimitivnější základy logiky úplně neznámy.

Počínání těch, kdo na základě Rhetoriky dokazovali, že *φόβος* v definici v Poetice musí znamenati strach sobecký, bylo tedy úplně pochybeno. Je však třeba ještě jeden pojem lišiti od pojmu *φόβος*, jenž s ním také byl ztotožňován: třeba lišiti strach tragický od užšího pojmu *φρίττειν*. Pouhé *φρίττειν* nemůže vyčerpávati rozsah pojmu bázně tragické. Dokazuje to již ta věc, že tento p o c i t nevyplňuje a nemůže vyplňovati všecku část tragoedie, pro niž se žádá *φόβος*. *Φρίττειν* znamená pouhý — ovšem velmi silný — pocit, způsobený buď názorem něčeho strašného nebo (na př. při čtení tragoedie) představou jeho. To jsou však případy výjimečné; jsou jen určitá místa tragoedie, kde jest onen pocit možný, a to místa, působící jaksi smyslovým dojmem hrůzy, jako na př. katastrofa. Tak ovšem *φρίττειν*, jakožto pocit, jest stav neosobní, ale poněvadž není s *φόβος* totožný, nemožno tvrditi, že také *φόβος* je stav neosobní.

Φόβος je c i t, nikoli pouhý pocit, a nevzniká jen z příčin vnějších, nýbrž jest podmíněn též přestavivostí, fantasií, dohadováním, spojováním představ, kombinováním, při čemž jistě také vůle divákova hraje značnou úlohu — zkrátka složitou činností duševní.

A ještě jednu věc třeba odlišovati od pojmu *φόβος*. Bylo řečeno — a to jest výsledek dosavadního badání —, že cit tento vzniká tím, že

se divák ztotožňuje s rekem, a to tím větší měrou, čím je toto ztotožnění úplnější. To není úplně správné. Jakési ztotožnění jest sice nutné, ale nikoli úplné, jež ostatně není ani možné. Představme si případ Oidipův. Divák dávno již vidí, že hledaným původcem neštěstí město stíhajícího jest Oidipus sám a že trest stanovený pro pachatele hrozí padnouti na hlavu Oidipovu, kdy tento ještě ničeho nepozoruje. Divák právě proto, že jest »lépe poučen«, cítí strach, kdy rek sám nebezpečí vůbec nevidí. V tomto vyšším postavení divákově, ve větší prozíravosti jeho, v kritice, kterou (ovšem instinktivně) posuzuje situaci, vězí nepřekonatelná překážka ztotožnění se s rekem.

Jiná překážka ztotožnění se diváka s osobou dramatickou spočívá v tom, že divák, i když nejvíce hrou jest zaujat, jest si přece vědom, že to, co před sebou vidí, jest pouhá hra a nikoli skutečnost. Hypothesa ztotožnění byla vymyšlena proto, aby se uvedly v souhlas výklady Rhetoriky, v níž je ovšem *φόβος* definován jako cit egoistický, s výkladem Poetiky, kde toto ponětí jest nemožné. Myslilo se: Je-li divák a rek jedno, bude možno říci, že *τὸ φοβερόν* týká se diváka právě tak jako reka — a tím je vyhověno učení Aristotelovu v Rhetorice, kde *φόβος* je citem egoistickým. Ale to jest veliký omyl. V Rhetorice se mluví o strachu, který máme v životě skutečném vůči skutečnému nebezpečí, o jakém v Poetice mluviti nelze. I nejděsnější neštěstí v tragoedii zůstává pro diváka stále jen básní, rek zůstává stále hercem a nezmění se ani na okamžik v člověka skutečného; *τὸ φοβερόν* je vždycky jen napodobené (*διὰ μιμήσεως*) *φοβερόν* a proto vůbec není žádného důvodu pro to, aby se uváděl v souhlas výklad Rhetoriky s výkladem v Poetice anebo snad docela se jím tento navzájem doplňoval a vysvětloval, jak dilettantsky činil Lessing a jeho stoupenci.

Kdyby se pojmy prostě přenášely z Rhetoriky do Poetiky, ze života skutečného do života vybásněného, pak by z toho plynul povážlivý jeden výsledek. Kdyby totiž *φόβος* byl cit sobecký (ať už prostě nebo na základě ztotožnění), muselo by neštěstí reka stíhající jeviti se divákovi jakožto *δεινόν* a nikoli jako *ἐλεεινόν*, jak vyžaduje Poetika. Neštěstí to musil by divák pokládati za své a pak nemohl by cítiti s rekem soustrast; neboť nad sebou soustrasti necítíme. A přece soustrast je conditio sine qua non, bez ní není tragoedie možna. Proto nemůže býti *φόβος* v Poetice citem egoistickým, což ostatně plyne také z toho, že úplné ztotožnění se diváka s rekem je nemožné.

Jasně plyne to také z Rhet. 1386 a 28, kde se praví: *ὅσα ἐφ' αὑτῶν φοβοῦνται, ταῦτα ἐπ' ἄλλων γιγνόμενα ἐλεοῦσιν*, a z tvrzení Aristotelova, že *φόβος* jest *ἐκκρουστικὸν τοῦ ἐλέου*. Když cítí tedy divák *ἔλεος* hned

na začátku tragoedie (jako na př. v Elektře, Filoktetovi), nemůže cítiti strachu o sebe, nýbrž jen o reka.

Hledíme-li pak k tomu, co praví Aristoteles v samé Poetice o těchto dvou citech, naskytá se nám především věta *ὁ μὲν γὰρ (ἔλεος) περὶ τὸν ἀνάξιόν ἐστιν δυσιτυχοῦντα, ὁ δὲ (φόβος) περὶ τὸν ὅμοιον.* To není naprosto možno jinak vykládati, než že osoby tragické, které mají budíti *φόβος*, musí býti *ὅμοιοι*, a mají-li budíti *ἔλεος*, musí býti *ἀνάξιοι δυσιτυχοῦντες*, neboť toto jest podmínkou soustrasti, ono podmínkou bázně. *ὅμοιος* pak musí býti rek proto, aby vzbudil zájem, sympathie a porozumění u diváka.

φόβος jest tedy cit upiatý k osobě sympathické, tedy altruistický, jest to bázeň o reka. Ale tím není pojem vyčerpán. O něco dále praví Aristoteles: *ἔστιν μὲν οὖν τὸ φοβερὸν καὶ ἐλεεινὸν ἐκ τῆς ὄψεως γίγνεσθαι, ἔστιν δὲ καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς συστάσεως τῶν πραγμάτων.* To znamená: Básník tragický má dva prostředky, jimiž může vzbuditi tyto city: buď přímý, bezprostřední názor něčeho strašlivého, nebo vnitřní komposici děje. Při onom jest divák passivní a prostředek ten jest neumělecký, vnější; při tomto účastní se divák sám činně — přemýšlením, kombinováním, dohadováním atp.; to jest prostředek vnitřní, umělecký. V citu tedy takto vzbuzeném musí býti prvek aesthetický.

Jest to stav velmi složitý, zajímající mnohostranně ducha divákova; osoba rekova, jež jest jeho předmětem, nevyplňuje úplně jeho rozsahu a ustupuje částečně i do pozadí. Dle výslednice může se tento stav nazvati trapným napětím, ač ani tato slova nevystihují ho úplně. Jest to stav tísnivý, nepříjemný, trapný; ale přes to jest jej dobře lišiti od *λύπη* skutečného života. Jak řečeno, divák i při největším napětí jest si vědom, že to, co před sebou vidí, jest divadlo, nikoli život skutečný. Jest to stav vzniklý *διὰ μιμήσεως* a vzhledem k tomuto svému původu stává se zvláštním požitkem aesthetickým. To jest ona *οἰκεία ἡδονή* tragoedie, kterou zná již Platon, jenž praví ve Fileb. 48 A *τάς γε τραγικὰς θεωρήσεις, ὅταν ἅμα χαίροντες κλάωσι, μέμνησαι.* Jest to tedy cit smíšený, spočívající ve vzrušení a rozčilení, jež však je zdrojem požitku. Stav tento analysovati a podati vysvětlení zdánlivého jeho paradoxa není naší úlohou. Jisto je, že takovýto stav existuje: rozčilující divadlo, při němž divák je hezky v pozadí a bezpečen, není jenom požitkem v tragoedii, nýbrž i jinde, v tragoedii však jest požitek tento ušlechtěn právě oním prvkem aesthetickým.

Tento prvek aesthetický jest ještě podstatné plus, jež přistupuje k libosti s takovýmto stavem vůbec spojené. Tento prvek již sám sebou je zdrojem libosti, o níž mluví Aristoteles na několika místech Poetiky: 1448 b 8 *τὸ χαίρειν τοῖς μιμήμασι πάντας*; 1448 b 9 *ἃ γὰρ λυπηρῶς*

ὁρῶμεν, τούτων τὰς εἰκόνας τὰς μάλιστα ἠκριβωμένας χαίρομεν θεωροῦντες; také v Rhet. 1371 b 7 *καὶ τὰ τοιάδε ἀνάγκη ἡδέα εἶναι οἷον τό τε μιμητικόν, ὥσπερ γραφικὴ καὶ ἀνδριαντοποιία καὶ ποιητική, καὶ πᾶν ὃ ἂν εὖ μεμιμημένον ᾖ, κἂν ᾖ μὴ ἡδὺ αὐτὸ τὸ μεμιμημένον.* Co se pak týče samotného reka, i ten jest diváku zdrojem libosti, poněvadž mu jest podoben: *ἐπεὶ δὲ τὸ ὅμοιον καὶ τὸ συγγενὲς ἡδὺ ἑαυτῷ ἅπαν*, a to proto, že člověk jest sám sobě nejmilejší, tedy i to mu je milé, co mu je podobno, a rek má býti *ὅμοιος*.

Tato aesthetická libost nemá však naprosto nic společného s katharsí, jak správně tvrdí Peroutka [1] a Finsler.[2] Aesthetickou libost musí skýtati každé dílo umělecké, jenže každý druh umění působí svou zvláštní libost. Všeobecně lze tuto libost nazvati dle Aristotela mimétickou; v tragoedii speciálně pak jest to *ἡ ἀπὸ ἐλέου καὶ φόβου διὰ μιμήσεως ἡδονή*. Poněvadž Aristoteles výslovně praví, že tato *ἡδονή* jest cílem tragoedie, a o žádné jiné vůbec nemluví, musí to býti tedy ona *οἰκεία ἡδονή* tragická a nelze jí už nikde jinde hledati.

V tomto pojmu musí býti také zahrnuta libost z katharse, je-li tato vůbec něčím, co je s libostí spojeno. Je-li katharse něčím libým, musí to býti libost aesthetická a žádná jiná. *ἡδονή* má býti účinem každého díla uměleckého a tedy také tragoedie; *ἡδονή* jest účinem, ale zároveň také účelem tragoedie. Proto nepatří-li k této mimétické, aesthetické rozkoši libost z katharse, nemohla by katharse býti vůbec zahrnuta v účinu tragoedie jakožto díla uměleckého, nýbrž byla by něčím vnějším, neaesthetickým a tedy do pojmu nepatřícím.

Nežli přikročíme k otázce katharse, musíme předeslati ještě malou poznámku o slovech cíl (účel) a účin. Nepřesné rozeznávání, nebo dokonce ztotožňování těchto dvou pojmů způsobilo v otázce katharse mnoho zmatku. Cíl čili účel je věc, které hledíme dosíci, k níž nesou se naše snahy jako k svému konci (*τέλος*, finis). Při tomto pojmu předpokládá se vůle a úmysl, tedy rozumný původce. Účin je však něco passivního a při tom reálního, jest to konečný děj nějakého řetězu příčinného. Může se ovšem shodovati s účelem, ale nemusí. Shoduje-li se účin a účel, říkáme, že účelu bylo dosaženo.

Vpraví-li se pojem účelu do umění, říkáme mu tendence. Tendence v umění jest buď totožná s aesthetickými požadavky — a pak jí

---

[1] Aristoteles o účinku tragoedie, progr. v Roudnici 1891, str. 24.

[2] Platon und die Aristotelische Poetik v Lipsku 1900, str. 78: Solange man, wie man wohl wird thun müssen, der ausdrücklichen Versicherung, die Definition sei wirklich als solche gemeint, Glauben schenkt, so lange darf man die Katharsis nicht ohne weiters mit der Lust identifizieren. Peroutka však neprávem ji pokládá za »vnější, aesthetickou po rozumu našem radost z výpravy a hry.« Příčiny její nejsou vnější nýbrž vnitřní: *σύστασις τῶν πραγμάτων*.

vlastně není —, nebo jest to něco od nich různého — a pak třeba v ní viděti věc aesthetickým požadavkům nebezpečnou. Uplatní-li se tendence na úkor zákonů aesthetických, jest hrobem umění. Víme, že mnohá díla vysoce umělecká vznikla s určitou tendencí (na př. Michelangelova), ale ta jsou umělecká proto, že původce jejich dovedl se vyhnouti úskalí tendence bezvadným splněním požadavků aesthetických, a nikoli pro svou tendenci. Pojem účelnosti v umění musí proto zůstati stranou. Umění a dílo umělecké m u s í především vyhověti požadavkům aesthetickým a pak teprve m ů ž e sloužiti i účelům jiným. Tyto jiné účely však do pojmu umění nepatří.

Požadavek tento není snad jen nějakým moderním heslem, jemuž by klassický starověk neodpovídal. Požadavek tento je tak všeobecný a samozřejmý, že nepřipouští výjimky ani pro starověk. Můžeme sice zcela dobře připustiti, že i antické umění, snad ještě větší měrou než umění moderní, bylo odleskem celého svého prostředí náboženského, ethického, národního a politického, ano můžeme připustiti docela, že umění, speciálně básnictví a zvláště tragoedie, působilo směrem náboženssko-ethicko-politickým: proto však ještě nesmíme tvrditi, že tragoedie měla tuto tendenci, čili že básníci její vesměs takovýto cíl jí dávali. Vyvolení básníci mohli býti zváni učiteli a věštci svého národa, ale jen proto, že byli dokonalými umělci. Že však ani antická poesie nemohla se vázati a nevázala těmito vedlejšími zájmy, vidíme už z toho, že takový znalec básnictví jako Platon, nedopřál básníkům místa ve svém Státě, ježto cílům jeho právě byli nebezpečni. Platon docela ani nepřipouštěl vychovatelský význam básnictví.

Také v Aristotelovi nenajdeme nikde podobného tvrzení, že by básnictví a umění vůbec mělo nějaký jiný účel, než působiti libost z krásna. Mluví sice Aristoteles o užitku na př. hudby, ale netvrdí nikde, že by to byl její účel, jest to pouze její účin (*δύναμις*).

Tvrdí-li Goethe tak resolutně, že umění nemá ani mravní, ani jiné tendence, můžeme mu věřiti; neboť byl sám básnickým geniem. A uvádí-li proti němu Finsler drama »Nathan der Weise«, chybuje se daleko cíle: má-li vedle svého dokonalého účinu aesthetického toto drama ještě účin ethický, jest to jeho cenný přídavek; ale mohlo by se to říci obráceně? Takovýto vedlejší účin v umění jest výjimka; a co je výjimečné, nemůže býti znakem pojmu. Proto také jakákoli tendence nemůže býti znakem pojmu tragoedie ať moderní, ať antické. Cíl její nemůže ležeti někde mimo ni, nýbrž musí býti obsažen v ní samé. Cílem tím jest libost aesthetická *ἡ ἀπὸ ἐλέου καὶ φόβου διὰ μιμήσεως ἡδονή* a nic jiného. Proto také ani katharsis, ježto ji Aristoteles uvádí jako znak v definici, nemůže býti nějakým vzdáleným účinem, nýbrž musí býti zahrnuta v oné libosti aesthetické jako nutná její součást.

II.

Abychom mohli stanoviti, co myslil Aristoteles slovem *κάθαρσις* v definici tragoedie, musíme si především všimnouti, v jakém významu se vyskytuje slovo to u Platona.

Že slovo *κάθαρσις*, pocházejíc od slovesa *καθαίρειν*, mělo původně význam nejširší a všeobecný, lze se již a priori domnívati. *καθαίρειν* znamená vůbec něco očišťovati, t. j. zbavovati jakýkoli předmět špíny a nečistoty. A v tomto významu užívá slova *κάθαρσις* Platon v Sofist. 226 E *καὶ μὴν τὰ περὶ τὰ σώματα πολλὰ εἴδη καθάρσεων ἑνὶ περιλαβεῖν ὀνόματι προσήκει*, a zvl. 227 B *δυνάμεις, ὅσαι σῶμα εἴτε ἔμψυχον εἴτε ἄψυχον εἰλίφασι καθαίρειν*. Jest tedy mnoho druhů »čištění« a ty týkají se těl bezduchých i oduševnělých. Z toho pak odlišil se význam užší jakožto činnost, týkající se těla l i d s k é h o, a to nikoli po stránce vnější, nýbrž v n i t ř n í. *κάθαρσις* jest pak tolik jako »zbavování těla všech nečistých nebo nadbytečných šťáv« (lat. purgatio), jehož zase z v l á š t n í m d r u h e m jest »počišťování« (Purgierung). Ve významu tomto, jakožto zvláštní druh tělesného léčení, jest položeno slovo *κάθαρσις* v Timaiu 89 A, kde se praví, že nejlepší katharsí je t ě l o c v i k.[1] Totéž tvrdí Platon v Sofist. 227 A. Platon sám definuje tuto katharsi jakožto »vyloučení, při němž lepší věc zůstává, horší pak se odstraňuje«. Myslí tedy katharsí každé takové působení na tělo, jež má účinkem odstranění nezdravoty z těla. Sem patří ovšem také »počišťování«, ale pouze jako druh, k němuž se jest utéci jen ve vážných případech. Znamená tedy katharse úkon, jenž má účelem uvésti tělo, jehož rovnováha porušena, v normální stav; jest to tedy opětné zjednání rovnováhy.

S tímto ponětím katharse tělesné úplně souhlasí výklady starých lékařů, zvláště Hippokrata, jenž *καθάρσεις εἴωθεν ὀνομάζειν οὐ μόνον τὰς ὑπὸ φαρμάκου γιγνομένας, ἀλλὰ καὶ τὰς ὑπὸ τῆς φύσεως*. Stephanus pak vykládá »sive id natura moliatur, sive sponte fiat aut medicamento«. Není to tedy pojem totožný s léčením ani v něm úplně obsažený, nýbrž s ním se pouze kříží. Léčení má význam širší než katharse, a katharse rovněž širší než léčení. Docela pak nelze nijak dokázati, že by to bylo léčení řečené »homoeopathické«. Léčení Hippokratovo spočívalo v tom, že snažil se látky, zbývající jako zkažené po strávení potravy, z těla

---

[1]) *Τῶν δ' αὖ κινήσεων ἡ ἐν ἑαυτῷ ὑφ' αὑτοῦ ἀρίστη κίνησις· μάλιστα γὰρ τῇ διανοητικῇ καὶ τῇ τοῦ παντὸς κινήσει συγγενής· ἡ δὲ ὑπ' ἄλλου χείρων· χειρίστη δὲ ἡ κειμένου τοῦ σώματος καὶ ἀγοντος ἡσυχίαν δι' ἑτέρων αὐτὸ κατὰ μέρη κινοῦσα. διὸ δὴ τῶν καθάρσεων καὶ συστάσεων τοῦ σώματος ἡ μὲν διὰ τῶν γυμνασίων ἀρίστη, δευτέρα δὲ ἡ διὰ τῶν ἀωρήστων κατά τε τοὺς πλοῦς καὶ ὅπῃ περ ἂν ὀχήσεις ἄκοποι γίγνωνται· τρίτον δὲ εἶδος κινήσεως ὀφύδρα ποτὲ ἀναγκαζομένῳ χρήσιμον, ἄλλως δὲ οὐδαμῶς τῷ νοῦν ἔχοντι προσδεκτέον, τὸ τῆς φαρμακευτικῆς καθάρσεως γιγνόμενον ἰατρικόν.*

odvésti a to tak, že je hleděl přivésti do náležitých jim východů z těla. To dělo se pohybem, zvláště tělocvikem, a bylo-li třeba léků, užíval k tomu čemeřice. O jaké homoeopathii lze zde tedy mluviti? A docela ne o nějaké sollicitaci! Bernays na doklad správnosti své sollicitační theorie uvádí (Rhein. Mus. XIV, str. 374) místo z Plutarcha *ἀρχὴν τοῦ καθαίρειν ἔχει τὸ ταράττειν τὸν ὄγκον*. Ale sollicitační theorii z tohoto (a třeba i jiných míst) lze odvoditi jenom nesprávným a tendenčním výkladem, v jakém ovšem Bernays se osvědčil mistrem. *ταράττειν* neznamená zde pranic více než jako na četných jiných místech *κινεῖν* a *κίνησις*, to jest pouhé uvedení v pohyb příslušného ohroženého orgánu tělesného.[1] Že tím není míněno stupňování nemocného stavu, vysvítá ze slov Hippokr. II, 351 *καὶ ἢν τις ἐπιτειαραγμένῳ ἐόντι ἔτι μᾶλλον ταράξῃ, φάρμακον ἐμβαλών, οὐ θαῦμά ἐστιν ἐκ τῶν τοιούτων ἀπολέσθαι τὸν ἄνθρωπον*. Má-li někdo jed v žaludku, nebude se přece léčiti tak, že se mu dá téhož jedu ještě více, nýbrž že se mu dá buď protijed, nebo žaludek uvede se v pohyb, aby jed požitý odstranil. A to děje se právě prostředkem vnějším (*ἔξωθεν ἧκον*), různým od příčiny, jež stav nemocný zavinila. Není zde tedy ani homoeopathie, ani sollicitace. Činiti pak z tohoto nesprávného výkladu výsledky pro katharsi duševní, jest počínáním naprosto neodůvodněným a pochybeným.[2]

Z tohoto významu tělesně-pathologického byl pak již snadný přechod k metaforickému významu duševnímu. Platon na témže místě v Sofistovi, kde mluví všeobecně o katharsi a pak zvláště o katharsi tělesné, užívá tohoto slova dále ve významu přeneseném na duši jakožto očištění od vad duševních. Tuto katharsi nazývá *κακίας ἀφαίρεσίν τινα* v nejširším slova smyslu; jako vady a nemoci tělesné odstraňuje *γυμναστικὴ* a *ἰατρική*, tak vady duševní odstraňuje *διδασκαλικὴ* a *κολαστικὴ* čili *δίκη*. Stav katharse potřebující nazývá Platon *ἀμετρία* naproti stavu normálnímu *συμμετρία*. Jest tedy úkolem katharse, tak jako u těla, znova přivoditi porušenou rovnováhu. Zjednání této rovnováhy označuje se slovesem *καθίσιασθαι*, jež má význam právě tak široký jako *κάθαρσις*; pročež nelze sloveso to nazvati »ein rein medizinischer Ausdruck«, jak činí Döring.

Význam slova *κάθαρσις* ve smyslu duševním byl tedy již obecně znám před Aristotelem. Ale u Platona jest význam tento příliš široký,

---

[1] Srov. Hippokr. II, 15 *ὥσπερ καὶ τὸ γυμνάσιον ἔξωθεν ἧκον τῇ κινήσει ἐκκρίνει τὰ ἀλλότρια*.

[2] Döring (na str. 322 spisu Die Kunstlehre des Aristoteles, Jena 1876) jest si aspoň vědom, že analogie není úplná, ale šroubovaným výkladem svým ani zdaleka tuto nesnáz neodstraňuje. Ani jediné místo z těch, jež z Hippokrata uvádí na podporu sollicitační theorie, nedokazuje jeho tvrzení; za to některá je přímo vyvracejí.

neboť týká se i rozumu a vůle. Slovo to však jistě mělo také již před Aristotelem významy zvláštní. Především označovalo se jím nějaké očištění duševní, netýkající se rozumu a intellektu; neboť slova toho v tomto zvláštním významu užívá Aristoteles již před oním proslulým místem Politiky, a sice 1341 a 23 *ὥστε πρὸς τοὺς τοιούτους αὐτῷ καιροὺς χρησιέον, ἐν οἷς ἡ θεωρία κάθαρσιν δύναται μᾶλλον ἢ μάθησιν.* Poněvadž *κάθαρσις* staví se zde proti *μάθησις*, nemůže se týkati činnosti rozumové ani volní; těch týká se, jak patrno z 1341 b 38, *παιδεία*, směřující k vytvoření náležitého *ἦθος*. Zároveň předpokládá se tento význam jako známý, neboť k slovu nepřičiňuje Aristoteles žádné poznámky.

Stránky volní nemůže se také týkati katharse, o níž zde mluví Aristoteles; neboť na onom známém místě Politiky rozlišuje hudební skladby na *ἠθικά*, *ἐνθουσιαστικά* a *πρακτικά* a tyto poslední uvádí naproti enthusiastickým jako od nich odlišné, mající společnou pouze *χαρὰν ἀβλαβῆ*.[1] O těchto »praktických« skladbách neužívá však Aristoteles slova *κάθαρσις*, kterou přičítá jenom enthusiastickým. To jsou pak skladby pathétické, t. j. týkají se c i t ů; tak na př. píšťala jsouc nástrojem orgiastickým a nikoli ethickým (*οὐκ ἔστιν ὁ αὐλὸς ἠθικὸν, ἀλλὰ μᾶλλον ὀργιαστικόν*), hodí se ke katharsi. Katharse může se tedy týkati jen c i t u, což ostatně jasně dokazuje místo 1342 a 2 násl., zvláště slova *τοὺς ὅλως παθητικούς*. Zároveň z místa toho jest patrno, že *κάθαρσις* jest *χαρὰ ἀβλαβής*, což by bylo trochu slabé označení, kdyby měla snad význam ethický.

K otázce, v čem spočívá tato katharse a jak se děje, na základě řečeného místa Politiky nelze s jistotou odpověděti. Jistý jest jen konec čili účin její: jest to stav, označený slovesem *καθίστασθαι* a *κουφίζεσθαι μεθ' ἡδονῆς*, u k l i d n ě n í a p ř í j e m n é u l e h č e n í. Jak se tohoto stavu dosahuje, o tom poučuje nás Platon v Nom. VII 790 C násl., kde mluví o léčení korybantismu. Praví: »Neustálý pohyb houpáním a kolébáním působený jest malým dětem prospěšný a jest to patrno také z toho, *ὡς ἐξ ἐμπειρίας αὐτὸ εἰλήφασι καὶ ἐγνώκασιν ὂν χρήσιμον αἵ τε τροφοὶ τῶν σμικρῶν καὶ αἱ περὶ τὰ τῶν Κορυβάντων ἰάματα τελοῦσαι· ἡνίκα γὰρ ἂν που βουληθῶσι κατακοιμίζειν τὰ δυσυπνοῦντα τῶν παιδίων αἱ μητέρες, οὐχ ἡσυχίαν αὐτοῖς προσφέρουσιν, ἀλλὰ τοὐναντίον κίνησιν, ἐν ταῖς ἀγκάλαις ἀεὶ σείουσαι. καὶ οὐ σιγὴν ἀλλά τινα μελῳδίαν, καὶ ἀτεχνῶς οἷον κατανλοῦσι τῶν παιδίων, καθάπερ αἱ τῶν ἐκφρόνων βακχειῶν ἰάσεις, ταύτῃ τῇ τῆς κινήσεως ἅμα χορείᾳ καὶ μούσῃ χρώμεναι.*

Z místa toho jest patrno, že korybantismos léčily ženské »lékařky«

[1] Že čtení (Polit. VIII 7, 1342 a 15) *πρακτικά* místo rukopisného *καθαρτικά* jest jedině možné, dokázal mimo jiné nade vši pochybu Finsler.

tím způsobem, že před člověkem, jenž již byl v bakchantickém rozčilení, provozovaly týž divoký tanec korybantský a zpívaly tytéž písně, jaké zpívali korybanti. Není zde ani slůvka o tom, že by snad rozčilení onoho korybanta stupňovaly, nýbrž naopak, tak jako chůvy děti uspávají, t. j. uklidňují, tak také tyto lékařky silnými dojmy hleděly paralysovati ono vnitřní rozčilení, obracejíce pozornost korybantovu na sebe. Kdežto dříve pro takového člověka okolí vůbec neexistovalo — byl u vytržení, »bez sebe« —, tímto způsobem přicházel k sobě, vzpamatovával a uklidňoval se. Hlavním momentem při tom je obrácení pozornosti postiženého člověka mimo sebe. Vidíme z toho zcela jasně, proč užívaly ony lékařky prostředku zdánlivě homoeopathického: ne pro jeho podobnost s příčinou nemoci, nýbrž že proti silnému stavu abnormálnímu musel se postaviti dojem přiměřeně silný, aby pozornost k sobě připoutal. Léčení to mohlo se zajisté díti i jinými silnými dojmy než právě těmi, jež Platon uvádí. Není ani zde tedy homoeopathie, ani sollicitace, nýbrž pravý jejich opak: *ἡ τῶν ἔξωθεν κρατεῖ κίνησις προσφερομένη τὴν ἐντὸς φοβερὰν οὖσαν καὶ μανικὴν κίνησιν, κρατήσασα δὲ γαλήνην ἡσυχίαν τε ἐν τῇ ψυχῇ φαίνεται ἀπεργασαμένη* (Nom. 791 A).

A co praví Aristoteles na uvedeném místě Politiky (VIII 7)? Co jest hudba enthusiastická a orgiastická? Jest to zajisté hudba silným dojmem vnějším působící. Proto lze jí dobře paralysovati třeštění korybantské. Ale nejen »enthusiasmos«, nýbrž všecky ostatní vášně, zvláště pak *ἔλεον* a *φόβον*, paralysuje tato hudba, takže člověka jimi stiženého uklidňuje. Silný a při tom příjemný dojem vnější odvádí od nelibého stavu vnitřního pozornost člověka k sobě a ten zapomíná na svůj zármutek. Rhythmus této hudby byl jistě svižný, rychlý a melodie jistě nebyla smutná a vážná, nýbrž naopak veselá a rozptylující.

Přistoupíme-li s tohoto stanoviska k výkladu místa v Politice, je celé místo úplně jasné. Základní myšlenka jest: »Hudba enthusiastická jest prostředkem vášně utišujícím, a to tím, že nás upoutává a zaujímá svým vnějším dojmem.« Máme-li toto na paměti, pak slova *ὃ γὰρ περὶ ἐνίας συμβαίνει πάθος ψυχὰς ἰσχυρῶς* atd. neuvedou nás v omyl. Jest úplně lhostejno, mluví-li zde Aristoteles o disposicích k vášním či nemluví-li; neboť neléčí se přece a neuklidňují disposice, nýbrž cit a vášeň in actu. To jest úplně jasné při korybantismu. A pokud zde mluví snad Aristoteles o disposicích, nemíní je jako předmět léčení, nýbrž jako podmínku vzniku vášně skutečné.

S tohoto stanoviska jest také úplně lhostejno, je-li věta *ὅταν χρήσωνται τοῖς ἐξοργιάζουσι τὴν ψυχὴν μέλεσι* pouhým výkladem slov *ἱερὰ μέλη* (jak myslil Bernays[1] a většina badatelů), či zda jest označením předchozí příčiny, která onen korybantismos přivodila, a tedy

[1] Bernays, Grundzüge der verlorenen Abh. des Arist. über d. Wirkung d. Trag. str. 88.

pojmem od *ἱερὰ μέλη* různým (jak myslil Stisser[1] a jeho stoupenci). Tolik jest jisto, že abnormální vášnivý stav se zde již předem předpokládá a že *ἱερὰ μέλη* nemají ho snad teprve způsobiti. Jisto je dále, že *ἱερὰ μέλη* jsou *μέλη ἐνθουσιαστικά* (mohou to tedy býti i *τὰ Ὀλύμπου μέλη*, jak myslí Bernays), jenže nejsou to písně korybantismos budící, nýbrž v tomto případě jej odstraňující. Kdyby tedy věta *ὅταν χρήσωνται* atd. byla pouze vysvětlovací, pak nutno participium *ἐξοργιάζοντα* bráti ve významu adjektiva *ὀργιαστικά* jakožto trvalé označení druhu písní. Není-li tato věta pouhým vysvětlením slov *ἱερὰ μέλη*, nýbrž znamená písně jiné orgiastické, než které se nazývají *ἱερά*, zůstává mu význam participiální (pak by byl překlad: »když (kdykoli) se uvedli ve stav korybantický písněmi ducha rozvášňujícími«). Obojí výklad jest možný; ale vzhledem k našemu stanovisku nezáleží na tom, který je správný; neboť nemůže býti pochyby o tom, že i Platon i Aristoteles mají na mysli léčení skutečných vášní v každém případě zvláště a že nemyslí na léčení větší nebo menší náchylnosti k vášním nebo snad na daleké nějaké následky blahodárné, jež toto léčení pro budoucnost by působilo. Neboť jak možno odstraňovati a paralysovati něco, co v duši právě není? Co bude se paralysovati u člověka ke korybantismu náchylného, když tento je ve stavu úplně normálním, když je kliden? A proč by dále jako účin tohoto léčení Aristoteles byl uvedl pouhé *κουφίζεσθαι μεθ' ἡδονῆς*, kdyby tím byl myslil něco trvalého? Z tohoto předpokladu by také plynulo, že kdyby se člověk od mladosti stále léčil hudbou, byl by úplně prost vší náchylnosti k vášním!

Podobným nesmyslem je tvrzení, že katharsí odstraňuje se pouze přebytek a nadbytečné množství vášně a že se jí tedy vášeň uvádí na míru »náležitou«. Neboť jaká může býti náležitá míra u stavu abnormálního, vlastně nemocného, za jaký *πάθος* byl pokládán? Nesmí se ovšem hleděti na věc se stránky ethické, nýbrž čistě psychologické. Každá vášeň je porušením rovnováhy duševní a tedy věcí nežádoucí; úplné odstranění její jest žádoucí a tedy úkolem katharse.

Slova Aristotelova *ταὐτὸ δὴ τοῦτο* (t. j. jako při korybantismu) *ἀναγκαῖον πάσχειν καὶ τοὺς ἐλεήμονας καὶ τοὺς φοβητικοὺς καὶ τοὺς ὅλως παθητικοὺς τοὺς ἄλλους, καθ' ὅσον ἐπιβάλλει τῶν τοιούτων ἑκάστῳ* vztahují se jen zdánlivě na léčení disposic vášní. *ἐλεήμων, φοβητικός* znamená ovšem náchylnost k *ἔλεος* a *φόβος*, ale jen jakožto podmínku skutečných *ἔλεος* a *φόβος*, právě tak jako *ἐνθουσιαστικός* musí býti člověk, aby v něm vůbec *ἐνθουσιασμός* mohl vzniknouti, a tak i *παθητικός* vzhledem k *πάθος* vůbec. V jakém stupni jest kdo praedisponován k určité vášni, v takovém se pak tato u něho projevuje. Proto

[1] Stisser, Ueber die Katharsis in der Poetik d. Aristoteles, progr. Norden 1884 a 1889.

možno říci, že dle stupně této praedisposice jest pak i katharsis větši neb menší; nemožno však tvrditi, že katharse týká se této praedisposice.

Nežli přistoupíme nyní k výkladu katharse v definici tragoedie, jest nám ještě rozhodnouti otázku, zda smíme applikovati výklad, získaný z Platona a Aristotelovy Politiky, na definici v Poetice. Odpovídáme zcela bez rozpaků, že ano. Z toho, že Aristoteles v Politice na prvním místě (1341 a 22) klade slovo *κάθαρσις* bez poznámky, na druhém pak (1341 b 38) slibuje vysvětliti toto slovo v oddíle, kde bude jednati o významu básnictví, předpokládaje, že mu zatím čtenáři budou rozuměti bez výkladu: lze souditi téměř s jistotou, že výklad slibovaný (ale ztracený) nelišil se podstatně od pojmu v kap. 7. a 6. a od pojmu Platonova. Jest přece hudba, tak jako básnictví, u m ě n í; katharse jistě pak je znakem všeho umění a musí tedy katharse i u jednotlivých druhů umění býti v p o d s t a t ě t á ž, musí míti nějaký znak společný. Proto katharse tragická nemůže býti něco úplně různého od katharse hudební. Máme proto právo výklad platný pro katharsi hudební přenášeti do Poetiky — pokud se to týká znaku základního a společného —, následujíce tak příkladu veliké většiny badatelů.

Dle výkladu dosud podaného především genitiv *τῶν τοιούτων παθημάτων* neznamená disposice, nýbrž c i t y s a m y i n a c t u. Jest to ovšem gen. předmětný (»očista vášní«), ale zároveň separativní: tragická *μίμησις* odstraňuje tyto vášně v té míře, v jaké je byla vzbudila. Logickým předmětem jest — jak se rozumí samo sebou — duše divákova. Před provozováním tragoedie byla duše divákova v klidu a rovnováze; postupující děj tragoedie vzbudil v ní *ἔλεος* a *φόβος* a tím rovnováhu její porušil; úkolem katharse jest tyto city opět odstraniti a duši divákovu uklidniti.

Platon nepřipustil tragoedii do svého Státu proto, že budí vášně, a vášně jsou věcí občanu škodlivou. Dle Aristotela také ovšem budí tragoedie vášně — jako vůbec básnictví; ale nenechává jich v duši divákově, nýbrž působí jejich katharsi. Proto není škodlivá. Tím dáno už také vysvětlení slov *τῶν τοιούτων*: jest to řečeno genericky vzhledem k jiným druhům básnictví. Slova ta nemohou nic jiného znamenati, než »tragických« čili »tragoedii vlastních«. Tím jest adjektivní prvek těchto slov úplně vystižen; proto neřekl Aristoteles pouze *τούτων*. Co se však týče významu ukazovacího, třeba zde zase dobře rozlišovati. Jest přece jisto, a není o tom nejmenší pochyby, že city tragoedií buzené jsou četnější a že se neomezují jen na tyto dva. V tom měli pravdu ti, kteří to Aristotelovi vytýkali, ale neměli pravdu v tom, že mu to vytýkali. Platon vypočítává citů těch celou řadu. Proč však Aristoteles se o nich nezmiňuje? Jednoduše proto, že n e j s o u u s t a v u j í c í m z n a k e m t r a g o e d i e, a Aristoteles stanoví zde přece p o j e m

tragoedie. ἔλεος a φόβος musí býti v každé tragoedii, ostatní city v ní býti mohou a bývají, ale býti nemusí a také v každé nejsou; proto nepatří do její definice: v definici kromě ἔλεος a φόβος nic jiného býti nesmí. Z toho tedy neplyne, jak někteří mínili, že Aristoteles, stanově jenom dva city tragické, opponuje Platonovi; neboť ani Platon, kdyby podával definici (ne pouze výklad) tragoedie, nemohl by jich také více jmenovati. A nesmí se říci, že Aristoteles city tragické omezuje na pouhé dva, neboť tak jako každý z nás a tak jako Platon věděl i Aristoteles, že tragoedie v konkretním případě budí citů více, ale pojem abstraktní je něco jiného.

Jak z předešlého výkladu jest již patrno, katharse není účelem tragoedie a nemůže jím býti. Tragoedie se hraje ne proto, aby zjednala divákovi katharsi jeho citů, nýbrž proto, aby mu poskytla požitek z díla uměleckého plynoucí. Tohoto účelu však bez katharse nemůže dosíci; katharse je prostředkem a tím tedy podmínkou dosažení tohoto cíle, ale ne cílem samým. Bylo řečeno již dříve, že jest-li katharse libostí (ἡδονή) — a z Politiky patrno, že jí jest nebo aspoň jest jí provázena —, musí to býti libost aesthetická. To znamená, že důvodem katharse musí býti nějaký požadavek aesthetický, jemuž ona právě vyhovuje. A to jest právě onen známý požadavek Goethův, zvaný v aesthetice požadavkem »vyrovnacího závěru«. Vyrovnací závěr, i neuznáváme-li aesthetiky herbartovské, jest zásada, které dílo umělecké vyhověti musí, neboť jinak by se prohřešovalo proti prvnímu požadavku: býti celkem, jejž ovšem i Aristoteles uvádí jako první podmínku tragoedie.

Docela správně praví Goethe[1]: »Er versteht unter Katharsis diese aussöhnende Abrundung, welche eigentlich von allem Drama, ja sogar von allen poetischen Werken gefordert wird.« Ale dobře odlišuje dále tuto věc jakožto podmínku katharse, neboť ono zaokrouhlení není katharsí, nýbrž příčinou její: »Hat nun der Dichter an seiner Stelle seine Pflicht erfüllt, einen Knoten bedeutend geknüpft und würdig gelöst, so wird dann dasselbe in dem Geiste des Zuschauers vorgehen: die Verwicklung wird ihn verwirren, die Auflösung aufklären, er aber um nichts gebessert nach Hause gehen.«

Tedy toto básnické zaokrouhlení, tento vyrovnací závěr působí katharsi v duši divákově. Ale v jiné věci jest Goethe na omylu, totiž v domnění, že se toho dosahuje »durch eine Art Menschenopfer«, tedy snad katastrofou. Jak jsme řekli, může katastrofa (nebo událost ji zastupující) ukončiti pouze φόβος, ale nikoli ἔλεος a proto nemůže býti oním zaokrouhlením, katharsi působícím. Cit soustrasti může býti zatlačen jenom tím, že divák nabyl přesvědčení, že rek není tak ubohý, aby ho musil litovati, naopak že jest nade všecku soustrast povznesen,

[1] Nachlese zu Aristoteles Poetik (Kunst u. Altertum VI) 1826.

ať už tím, že jeho myšlenka zvítězila, ať pádem nepřátel nebo slibnou perspektivou budoucnosti a ukojením divákova citu pro spravedlnost.

Nebudeme se zde šířiti o otázce viny rekovy; neboť jest to věc pro ty, kdož to uznati chtějí, dávno vyřízená: rek vinu nějakou míti musí, ať již v dramatě samém nebo mimo ně.[1] Rovněž tak jisto jest, že divákovu citu pro spravedlnost musí býti básníkem vyhověno; neboť je to nezbytná podmínka libosti, a porušením jejím zničil by básník i dojem aesthetický asi tak jako malíř, jenž by nedovedl kresliti. Tvrditi však proto, že katharse — poněvadž básník, aby jí docílil, musí vyhověti požadavkům ethickým — jest process ethický (jak činí Finsler), znamená zase másti pojmy. Ethické vyhovění citu pro spravedlnost jest přece v tragoedii prostředkem a podmínkou libosti aesthetické a není samo sobě cílem. Kdyby této podmínce nebylo vyhověno, byla by výslednicí tragoedie nelibost divákova a tím by aesthetický účin byl zmařen. Ethické podmínce musí básník vyhověti proto, aby dosáhl cíle aesthetického, ne tedy absolutně, nýbrž podmínečně. Proto je také naprosto nemístné tvrzení Finslerovo, že prý učením o hamartii Aristoteles chce doplniti podanou dříve definici tragoedie, neboť jinak prý si toto učení mohl »ušetřit«. Naprosto ne. Učení Aristotelovo o hamartii není nějakým zapomenutým přílepkem definice, nýbrž zcela nutným jejím vysvětlením a podstatnou součástí po stránce aesthetické, nikoli ethické.

Po stránce psychologické jest katharse pouhé uklidnění duše, tragickými city rozbouřené, a nelze tedy o katharsi mluviti dříve, dokud tragoedie nepřestane v duši divákově tyto city buditi. A v této části, řekli bychom »netragické«, musí tragoedie obsahovati a působiti dojmy dosti silné, které by byly s to, aby paralysovaly ony city tragické. Není však třeba, aby dojmy kathartické byly jenom na konci tragoedie, ač bývá to pravidlem.

Vzhledem k bázni bývá kathartickým dojmem (ač nemusí býti jediným) katastrofa; neboť vůči neštěstí již uskutečněnému přestává všechna bázeň. Vzhledem k soustrasti pak jest kathartickou částí konec tragoedie, ač ovšem může tato katharse býti připravována již dříve. S tohoto stanoviska vidíme také, proč bezprostředně před katastrofou v tragoediích Sofokleových předchází sborová píseň dithyrambická. Připravuje již (nehledíc ke zvýšení dojmu kontrastem) katharsi. Před katastrofou je napětí a bázeň divákova největší, příchod neštěstí jest již téměř jistý. Dithyrambická píseň, rázu zcela opačného než jsou city divákovy, zahájí první boj s nimi a částečně je paralysuje;

[1] Tvrdí-li na př. Finsler na uv. m. str. 120, že Oidipus naprosto žádné viny nemá, a že tedy tato tragoedie právě mluví proti theorii Aristotelově o hamartii, je na velikém omylu.

nastalá pak katastrofa jest úplnou (pravidelně) porážkou jedné jejich části, označené slovem *φόβος*.

Katastrofa působí dvojím směrem: očekávané divákem neštěstí stalo se skutkem. Jest to věc sice smutná, ale pro diváka jest přece jakési uspokojení v té okolnosti, že »uhodl, že se tak stane«. Za druhé pak jest katastrofa hotovou událostí, které nelze odčiniti a s níž tedy nutno se smířiti: strach jest jí zatlačen. Co se pak týče soustrasti, ta odstraňuje se ponenáhlu, jak řečeno, dojmy, které působí směrem povznášejícím tou měrou, jakou dřívější dojmy deprimovaly.

Nejen tedy není katharse processem »homoeopathickým«, nýbrž právě naopak allopathickým[1]; jest to utkání se dvou různých stavů citových, z nichž konečně druhý zvítězí nad prvním. Nastane pak v duši divákově klid, ale ne mrtvý, nýbrž povznášející, provázený uspokojením. Správně byl tento stav několikráte přirovnán k lahodnému, svěžímu klidu po bouři.

Ze všeho toho vidíme, že katharse neděje se rázem v určitém okamžiku, jakož také nelze ani *ἔλεος* a *φόβος* časově vymeziti. Katharse začíná, stupňuje se a dokonává úplně během tragoedie. Proto lze právem souditi, že Aristoteles nepoložil nadarmo do definice sloveso *περαίνειν*, a že pravdu mají ti, kdož (jako Goethe a Überweg) je pojímají ve smysle »konečně způsobiti«.

Ἔλεος a *φόβος* nejsou tedy kathartickým prostředkem; tato tautologie jest úplně vyloučena. Jest nyní otázka, jak tedy vyložiti slova *δι' ἐλέου καὶ φόβου*. Výklad předložky *διά* ve smyslu instrumentálním jest v tomto případě nemožný. Zbývá nám tedy prozkoumati, zda byl by možný výklad ve smyslu místním (nebo časovém), jaký podávají Stisser a Knoke, majíce v tom zase předchůdcem Goetha.[2]

III.

Stisser,[3] dávaje právem na slova *δι' ἐλέου καὶ φόβου* důraz právě takový jako na *περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν*, připouští dvojí smysl předložky *διά*: buď časový »im Verlaufe von, in Folge von«, anebo místní »durch die Mitleids- und Furchtempfindungen hindurch«, takže *ἔλεος* a *φόβος* jsou ne sice přímou podmínkou, ale p r ů c h o d i s k e m ke katharsi.

Knoke[4] pak vykládá slova *δι' ἐλέου καὶ φόβου* jakožto »sich abspielen unter (Erregung von) Mitleid und Furcht« a uvádí na doklad

[1] Ani tento název není přesným označením věci; neboť allopathie předpokládá jakési léčení »zlého zlým opačným«, zde však je léčení zlého d o b r ý m.

[2] Goethe překládá: »nach einem Verlauf von Mitleid und Furcht.«

[3] Na uv. m. str. 20.

[4] Begriff der Tragoedie nach Aristoteles, v Osnabrücku 1906, str. 52.

toho místo 1341 b 23 *ἐπειδὴ τὴν μὲν μουσικὴν ὁρῶμεν διὰ μελοποιίας καὶ ῥυθμῶν οὖσαν.*

Při obou těchto výkladech předpokládá se tedy, že katharse, jsouc něco odlišného od *ἔλεος* a *φόβος*, děje se v témže čase, ve kterém ovládají mysl divákovu tyto dva city. Tedy asi jako kdybychom řekli: »Průběhem soustrasti a bázně děje se zároveň katharse jejich«. Je však jisto, že dokud se cit nějaký teprve budí, nemůže se zároveň již také očišťovati; mohla by se tedy katharse — kdybychom brali slovo to v širším významu již jako utkání se dvou citů, ne pouze jako vítězství jednoho nad druhým — týkati jenom té fase soustrasti a strachu, kdy tyto jsou již na svém vrcholu a s něho s e s t u p u j í. Proč by pak Aristoteles říkal *δι' ἐλέου καὶ φόβου*, kdyby to vlastně už ani tyto city nebyly?

Dále: není možná katharse strachu, dokud nás ovládá pouze strach; neboť se nemá s čím utkati; není tedy možná katharse *φόβου διὰ φόβου*. Ale rovněž tak není možná *κάθαρσις ἐλέου δι' ἐλέου*. Co by tedy zbývalo? Buď *κάθαρσις φόβου δι' ἐλέου*, buď *κάθαρσις ἐλέου διὰ φόβου*. Ale může se díti katharse soustrasti současně se vznikem bázně? To je nemožno, neboť ve většině případů soustrasti v té době vůbec ještě ani není, a kdyby i byla, č í m by se dála? Neboť *φόβος* a *ἔλεος* jako p ř í č i n y katharse jsou vyloučeny, *διά* není instrumentální. A tak jest vyloučen i případ poslední, že by totiž strach očišťoval se soustrastí nebo průběhem soustrasti. Je sice pravda, že ovládá-li nás *ἔλεος*, není v nás místa pro *φόβος* (neboť je *ἐκκρουστικὸν τοῦ ἐλέου*), ale nemožno říci, že by teprve průběhem soustrasti odstraňoval se strach; k tomu přece stačí jediný okamžik nebo malá chvíle: katastrofa.

A že by byl snad Aristoteles myslil oba dva pojmy jako nerozlučný celek, vzhledem ke svým složkám nerozlišovaný? Nač potom vůbec spojoval katharsi s něčím, co s ní není v žádné vnitřní souvislosti? Proč pak neřekl tedy *διὰ τῶν πραγμάτων*, průběhem děje? A tu jsme právě u nejslabší stránky tohoto výkladu. Dle výkladu tohoto posunula by se právě katharse se svého náležitého místa, t. j. s konce tragoedie do předu, pro tento konec by neplatilo participium *περαίνουσα*, zvláště, jak Stisser a Knoke chtějí, kdyby se bralo v pouhém významu »působiti«. Na konci tragoedie by pak nebylo ani soustrasti, ani bázně, ani katharse; neboť ta se přece provedla již průběhem oněch dvou citů.

Všecky tyto nesnáze a hlavně nemožnost vykládati *διά* instrumentálně (tento výklad byl příčinou mnohých nesmyslů), pak dále ta okolnost, že by Aristoteles v d e f i n i c i, kde přece záleží na přesnosti výrazu co největší, byl užil dvakrát za sebou předložky *διά*, a to v ž d y v j i n é m v ý z n a m u, vede nás k jinému závěru.

Víme dobře, že změna textu je posledním prostředkem na podporu nějakého výkladu; než na tomto místě svědčí pro změnu textu

všecky okolnosti a nezdar všech dosavadních výkladů. Zdá se nanejvýš pravdě podobným, že v původním textu Aristotelově nebylo *δι' ἐλέου καὶ φόβου*, nýbrž pouze *ἐλέου καὶ φόβου*, a že předložka *δι'* dostala se na toto místo vlivem předchozího *δι' ἀπαγγελίας*. Dosavadními pracemi je s dostatečnou evidencí dokázáno, že *δι' ἐλέου καὶ φόβου* nemůže se vztahovati na *περαίνουσα*, dále že nelze je vztahovati ani na slova *τῶν τοιούτων παθημάτων = ἐλέου καὶ φόβου*, neboť tím vzniká tautologie, ani že nelze je vztahovati na *παθήματα* i když se vykládají ve smyslu »disposice k vášním«. Dále: ponechá-li se předložka a přece slova *δι' ἐλέου καὶ φόβου* se spojují s následujícími slovy (jak činí Knoke) poutem sebe lehčím, snižuje se *ἔλεος* a *φόβος*, nevrátíme-li na prostředek, přece aspoň na něco druhotného (průchodisko a p.), kdežto tyto city jsou, jak z celého výkladu Aristotelova patrno nade vši pochybnost, podstatným a prvotným znakem tragoedie, právě tak nutným jako katharse, ba nutnějším, poněvadž katharse není specifickým znakem pouze tragoedie, nýbrž poesie vůbec, a rozumí se tedy vlastně sama sebou. Na slovech *ἔλεος* a *φόβος*, jakožto na znaku s druhými stejně důležitém, musí býti důraz co největší, a proto nehodí se k nim žádná předložka.

Slovy *ἐλέου καὶ φόβου* definice vlastně končí, neboť slovy *περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν* nepodává se již žádný nový znak, nýbrž znak veškerému básnictví společný (což, jak se zdá, dokazoval Aristoteles ve ztraceném konci Politiky). Jest to znak již známý, o němž není třeba mluviti, neboť byl vyložen jinde. To znamená člen *τήν* a tím se také vysvětluje ta okolnost, že Aristoteles v Poetice nikde nepodává výkladu slova *κάθαρσις*, pokládaje věc za známou. Proto není třeba a ani správno míti za to, že v Poetice jest mezera; výklad ten v Poetice vůbec nikdy nebyl, poněvadž tam ani nepatřil. Připojuje-li přes to ještě Aristoteles tento všeobecný znak celé poesie k definici tragoedie, může to míti jen ten důvod, že chce znova zdůrazniti (vůči Platonovi) neškodnost tragoedie jakožto druhu básnictví vůbec.

Pouhý genitiv *ἐλέου καὶ φόβου* musí se ovšem spojovati se slovem *μίμησις* právě tak jako gen. *πράξεως* a *δρώντων*. Zjedná se tím ještě větší symmetrie celé definice. Slova *ἔλεος* a *φόβος* musí se pak bráti ve významu konkretním = *ἐλεεινόν* a *φοβερόν*, což není nic zvláštního ani neobyčejného. Stačí uvésti jen 1452 b 1 *ἡ γὰρ τοιαύτη ἀναγνώρισις καὶ περιπέτεια ἢ ἔλεον ἕξει ἢ φόβον, οἵων πράξεων ἡ τραγῳδία μίμησις ὑπόκειται.* Není pochyby, že *ἔλεος* a *φόβος* zde je položeno též konkretně, což dokazuje sloveso *ἕξει* a subst. *πράξεων*. Ale v této větě třeba viděti přímý odkaz na samou definici, což dokazuje sloveso *ὑπόκειται*. Tedy *ἔλεος καὶ φόβος = πρᾶξις ἐλεεινὴ καὶ φοβερά* (jako *σπουδαία καὶ τελεία*). Jinde pak užívá Aristoteles

tvarů konkretních při subst. *μίμησις*, které třeba pokládati za totožné s abstraktními *ἔλεος* a *φόβος*; tak na př. 1452 a 2 *ἐπεὶ οὐ μόνον τελείας ἐστὶ πράξεως ἡ μίμησις, ἀλλὰ καὶ φοβερῶν καὶ ἐλεεινῶν*, kterážto věta naráží jistě zase na definici, jak vidno ze slov *τελείας πράξεως*, a jest jen pozměněným jejím zněním. Totéž spojení jest 1452 b 33 *καὶ ταύτην φοβερῶν καὶ ἐλεεινῶν εἶναι μιμητικήν*. Naopak v celé Poetice není ani jeden případ, kde by *ἔλεος* a *φόβος* bylo spojeno s předložkou *διά*.

Ostatně z celého výkladu Aristotelova, zvláště pak z kap. 9. (konec) 10. 11. (12. na toto místo nepatří) 13. a 14., kde mluví se o *ἔλεος* a *φόβος*, jest patrno, že Aristoteles nepokládá je ani za prostředek, ani za průchodisko k něčemu jinému, nýbrž za věc samostatnou a základní.

Vznik rukopisného *δι' ἐλέου καὶ φόβου* možno si vysvětliti takto. Překlad syrský, jenž zní »nikoli slibováním, nýbrž soustrastí a strachem [zmiňováním], působíc katharsi trpících« (ovšem naprosto špatný) vede nás na stopu. Písař pokládal spojku *καί* před *οὐ δι' ἀπαγγελίας* za kopulativní, jako by uváděla nový člen definice, kdežto jest to spojka adversativní; domnívaje pak se, že musí následovati druhá část disjunkce, přidal před slova *ἐλέου καὶ φόβου* rovněž *δι'*, dávaje tomuto výrazu smysl adversativní. Že je to psychologicky přirozené, ukazuje ta věc, že i v nové době četli někteří, ovšem špatně, *ἀλλὰ δι' ἐλέου καὶ φόβου*. Myslím tedy, že příčinou vzniku čtení *δι' ἐλέου καὶ φόβου* bylo předchozí *δι' ἀπαγγελίας* a mechanické opisování.[1]

Také postavení participia *περαίνουσα*, jak někteří upozornili, ukazuje, že je zde rozhraní dvou znaků, neboť jinak by bylo toto slovo buď úplně na začátku nebo docela na konci celé této části větní. Nechati pak *δι' ἐλέου καὶ φόβου* a dělati za ním čárku, znamená spojovati je (což je správné) se slovem *μίμησις*; avšak toto substantivum pojí se s prostým genitivem, a není žádné *μίμησις διά τινος* (ve významu místním neb časovém).

Všem nesnázím tuto a dříve uvedeným vyhneme se pouze škrtnutím slůvka *δι'* a čtením: *ἔστιν οὖν τραγῳδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας μέγεθος ἐχούσης, ἡδυσμένῳ λόγῳ χωρὶς ἑκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας, ἐλέου καὶ φόβου, περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν.*

»Tragoedie jest tedy básnické zpodobení děje vážného a úplného, náležité velikosti, řečí lahodnou, kde každého druhu výrazu uměleckého užito jest v částech od sebe oddělených; (zpodobení) osob jednajících, ale nikoli vypravováním; (zpodobení) věcí budících soustrast a strach, konečně působící očistu (od) těchto citů.«

[1] Správnost tohoto navrženého čtení vycítil ve své parafrasi definice Aristotelovy Hostinský (cf. Tragoedie v Ottově N. Sl.), jenž praví: »... a budící v diváku soustrast a strach, avšak způsobujíc příjemnou úlevu těchto hnutí duševních.«

JAK MENANDROS V KOMPOSICI SVÝCH KOMOEDIÍ NAPODOBIL EURIPIDA.[1]

Podává KAMIL FÜRST.

»Interdum tamen et vocem comoedia tollit,
iratusque Chremes tumido delitigat ore;
et tragicus plerumque dolet sermone pedestri . . .«
Horatius, Ars poet. 93 nn.

Již ve starověku bylo obecně uznáváno, že Menandros hojně čerpal z tragoedie, zvláště z Euripida. Hlavní svědectví o tom má Quintilian X 1, 69: hunc (Euripidem) et admiratus maxime est, ut saepe testatur, et secutus, quamquam in opere diverso, Menander. Budeme-li vždy míti na zřeteli, že napodobení jest »in opere diverso«, nebudeme v tom viděti nic zvláštního; vždyť oba jsou básníky dramatickými. Napodobení to stane se nám tím pravdě podobnějším, uvážíme-li, že Menandros hlavně proto byl slaven, že dovedl krásně napodobiti život;[2] a kdo jiný v tragoedii vnesl do pověsti myšlenky a ideje lidí své doby než Euripides? Tragoedie jeho uzrály už pod docela jiným sluncem než Aischylovy nebo i Sofokleovy. U Euripida bozi i heroové strženi s výše své v prach, u něho na scénu vystupují obyčejní lidé; bohy svrhl s Olympu ve své rationalistické skepsi, přičetl jim všechny lidské, ba nejhorší vlastnosti — ovšem bez kouzla naivnosti homerské; reky své přiblížil životu, předváděje je v jejich utrpení i bídném stavu, oděné v cáry a snižující se k nejhrubším pracím. Ale právě tato věc, jež mu obyčejně přičítána za největší chybu, že tragoedie jeho nemají náležité vznešenosti, usnadnila jeho napodobení básníkům střední a nové komoedie. I jiné novoty Euripidovy, mistrné zápletky a intriky

---

[1] Článek tento jest první část většího pojednání, ve kterém uvažováno též o tom, jak se jeví vliv Euripidův u Menandra v názorech na svět božský i lidský, jakož i v mluvě a v metrice. Část tu hodlám uveřejniti na jiném místě. — Nově objevené zlomky Menandrovy cituji podle 2. vydání Koertova: Menandrea ex papyris et membranis vetustissimis, iterum edidit Alfredus Koerte, v Lipsku 1912.

[2] Srovn. výrok Aristofana Byzantského: »*Ὦ Μένανδρε καὶ βίε, πότερος ἆρ' ὑμῶν πότερον ἀνεμιμήσατο;*« Syrian. in Hermog. II 23, 10 Rabe. Jiná stará svědectví, kde Menandros chválen, uvádí H. von Arnim »Kunst und Weisheit in den Komödien Menanders« (Neue Jahrb. XXV, 1910, str. 244—245), T. Sinko: »Menander w świetle nowych komedyj« (Eos XIV, 1908, str. 20—21).

jeho dramat, živel rhetorický i filosofický, dovedné líčení vášní, pathos překračující až meze tragiky, vše to bylo nové komoedii velice vítáno; jeho rationalismus, osvícenství, jež vrcholí až v hlásání rovnosti lidstva a propagaci kosmopolitismu, činí jej daleko přístupnějším hellenistické době, kdy jeho ideje dozrály.[1]

Způsob, jak Euripides uváděl na scénu bohy a reky, nesrovnával se s rázem doby herojské; to vedlo na půdu občanské činohry. K té však Euripides sestoupiti nesměl; starověká scéna měla pevné zákony. Proto musil mythus podržeti, třeba mu byl často zřejmě zbytečnou přítěží; máme zachovány některé jeho tragoedie — patří sem I o n a ještě více H e l e n a — které, kdybychom změnili jména osob a situace herojské doby, byly by daleko lepšími komoediemi rázu komoedie nové, nežli tragoediemi. Všeobecně se uznává, že cesta k nové komoedii nevedla přes Aristofana, nýbrž přes Euripida.[2]

Ovšem od Euripida k Menandrovi jest dlouhá cesta a dlužno jen litovati, že tu se nám rozevírá obrovská mezera v dramatické literatuře řecké. Tragoedie zhynula s attickou říší, bránu do střední komoedie otevírá už Aristofanův Plutos a zvláště nezachovaný Kokalos. O střední komoedii pak víme velice málo, a z nové stojí Menandros už na výši vývoje. Proto není nám možno podati historický vývoj dramatu od Euripida do Menandra, nýbrž nutno pouze srovnati jejich zachovaná díla a ukázati na shody a napodobení. Ale ani tu nás nemůže uspokojovati materiál, který máme po ruce. Z Euripidových tragoedií zachováno ovšem osmnáct mimo četné zlomky,[3] ale u Euripida nás ten počet daleko méně uspokojuje než počet sedmi zachovaných kusů u Aischyla neb Sofoklea.[4] A ze zlomků nelze souditi ani o obsahu kusů, ani o umění básnickém; mají málo váhy — vždyť jsou to jen úryvky nebo jednotlivá slova. To platí také pro zlomky Menandrovy i Euripidovy, třeba že jest každých přes tisíc.[5]

Nové objevy komoedií Menandrových jsou ovšem velké ceny.[6]

---

[1] O věcech těch pojednám šíře v druhém díle svého článku.

[2] Srv. co o tom vykládají: L e o, Plaut. Forsch. str. 102 (druhé vydání nebylo mi přístupno), Der Monolog im Drama (Abhandl. d. kgl. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen, N. F. 1908, X, str. 38), B e r g k, Griech. Literaturgesch. III. str. 565, a j. Tím ovšem nemají býti upírány vztahy nové komoedie ke komoedii staré, jako nově doložené »κωμῳδεῖν ὀνομαστί« (Men. Samia, v. 258, 261), obracení se k publiku, zvláště v prologu a monologu, a j.

[3] Rhesa nechávám při své otázce stranou.

[4] N. T e r z a g h i, Le idee di Euripide (Atene e Roma, XI, 1908), str. 307 napsal: »Souhrn idei Aischylových i Sofokleových přes malý počet zachovaných dramat jest jasný. Euripida nepoznáváme z jeho kusů tak intimně.«

[5] Zlomky Menandrovy u spisovatelů starověkých zachované cituji podle K o c k a, Euripidovy podle N a u c k a.

[6] Srovn. článek O. J i r á n i h o v List. fil. XXXVI, 1909, str. 1 nn.

Známe nyní umění Menandrovo v charakteristice, komposici, v situacích i dikci mnohem lépe než dříve. Ale přes to vše bohužel nemáme ani jediný kus v originále celý! A římská zpracování — z Terentia Andria, Eunuchos, Heautontimorumenos, Adelphoe, z Plauta Bacchides, Stichus, Aulularia, Cistellaria — mají pro posouzení Menandra cenu takřka jen poloviční. Půvab jemnosti řecké v nich setřen, mnohé kontaminovány;[1] Plautus mimo to převáděl své originály příliš volně, vkládal své partie, měnil monology v kantika, Terentius pak při vší své pečlivosti jest jen »dimidiatus Menander«.[2]

Proto až dosud otázka, kterou si vytklo toto pojednání, nebyla systematicky zpracována. Meineke v »Comicorum Graecorum fragmenta« IV, v Berlíně 1841, str. 705—709 uvádí některé shody Menandra s Euripidem; podobné Kock v »Comicorum Atticorum fragmenta« v III. díle upozorňuje při jednotlivých zlomcích Menandrových na shody s Euripidem; rovněž zase Nauck ve vydání zlomků Euripidových upozorňuje místy, který z nich nachází se i u Menandra. Při nových nálezech všechna vydání, jmenovitě Körtovo, Cappsovo i Leeuwenovo[3] upozorňují na shody ty v úvodech a poznámkách. Speciálně naším thematem se obírají jen kratičké zmínky, které učinili: H. Fischl, »Zu Menanders Epitrepontes« (Hermes XLIII, 1908, str. 311) a L. Bodin: »Notes sur l'Arbitrage de Ménandre« (Revue de philol. XXXII, 1908, str. 73 nn.). Jinak mnoho děkuji zvláště pracím Leovým: »Plautinische Forschungen«, »Der Monolog im Drama«. Jiná pojednání místy se otázky této dotýkající budu citovati příležitostně.

Než přejdeme k vlastnímu thematu, nutno ještě připomenouti, že komoedií Menandrových uznávány nyní takřka všeobecně dva druhy: kusy vážnější, blížící se takřka činohře ze života, v nichž jest komických živlů dosti málo; kusy veselejší, rázu spíše frašky, které ovšem zase nepostrádají momentů vážnějších; přísné hranice tu ovšem vésti nelze.[4]

---

[1] Z Terentia Andria, Eunuchus, Adelphoe; Plautův Stichus slepen z několika kusů.

[2] Srovn. zvláště Grohovo pojednání v Listech filol. XIX, 1892, str. 1 nn. a Leovy »Plaut. Forschungen« na četných místech.

[3] Edw. Capps, The four plays of Menander, v Bostonu 1910 s anglickým kommentářem. J. van Leeuwen: »Menandri quatuor fabularum... fragmenta nuper reperta«, Lugduni Batavorum 1908. Druhé vydání z téhož roku má i kommentář. Cappsova vydání nutno tu užívati velmi opatrně, poněvadž vydavatel dle výrazů Euripidových doplňuje verše Menandrovy.

[4] Srovn., co o tom vyložili Sinko v uved. pojednání str. 35 nn., Hermann Lübke, Menander und seine Kunst (Progr. Lessing-Gymn. Hamburg, Ostern 1892) str. 16 nn. — Arnim napsal v uved. pojed. str. 250: »Komika Menandrova není všude stejná, ukazuje nám pestrý obraz; na jedné straně zasahuje do hrubé komiky a frašky, na druhé do okruhu vážné tragoedie... Ale nikde nepřevládá vážný živel tak, aby z komoedie se stala činohra, drama ze života.«

K vážným kusům, hledíme-li jen ke komoediím aspoň z části zachovaným a k zpracováním římských básníků, patří Heros, Epitrepontes, Perikeiromene, Georgos, Andria, Heautontimorumenos, Adelphoe, Cistellaria, Stichus a jakožto komoedie charakterní přes hrubší svoji komiku i Aulularia. K veselejším náleží Samia, Eunuchos a zvláště Bacchides. Přirozeno ovšem, že kusy veselejšího rázu (*γελοῖαι*, jak je nazývá Sinko) děkují daleko více staré komoedii a méně Euripidovi; nalézáme v nich také mnohem méně sentencí.

* *
*

»Stará komoedie se svým agonem rozpouštějícím děj v sentence, se svou parabasí, přeřezávající komposici kusu, se svými fraškovitými scénami nebyla vhodným rámcem pro drama vzaté ze života, na něž vedla mladší Euripidova tragoedie . . . Není pravdě podobno, že již Aristofanes odstranil tyto charakteristické známky staré komoedie . . . Byli to spíše básníci střední komoedie, kteří na místo formy staré komoedie postavili epeisodickou stavbu tragoedie.« [1] Epeisodia oddělována i v nové komoedii vložkami sboru.[2] Ve starší komoedii, jako v Acharnských, jest vlastně děj již v prologu před vystoupením sboru ukončen; po parabasi následuje vlastně jenom řada žertovných scén, téměř ani spolu nesouvisících, tím méně s prologem.[3] Nová komoedie přiklonila se stavbou svou ke tragoedii, a to, jak uvidíme, hlavně Euripidově.[4]

Co se týče p r o l o g ů,[5] známe s dostatek, že Euripides usnadnil si exposici tragoedií svých stereotypním prologem, proneseným formou monologu, z něhož se diváci dověděli, čeho bylo třeba k pochopení kusu. Jeho tragoedie nám zachované mají takové prology všechny až na Ifigenii v Aulidě,[6] a nemáme příčiny upírati takový prolog i jeho tragoediím ztraceným, ježto z některých stereotypní počátky zachovány.[7] Prolog má u něho buď osoba božská [8] nebo člověk. Osoba božská obyčejně

[1] L e o, Der Monolog im Drama, str. 39.

[2] Plaut. Forschungen, str. 207.

[3] Guil. F r a n t z, De comoediae Atticae prologis, diss., Trevír 1891, str. 4; R o m a g n o l i, La commedia attica, ve Florencii 1911, str. 32 nn.

[4] Ovšem zákon o pěti aktech sotva platil za doby Menandrovy; K ó r t e, vyd. [2], str. XXIV.

[5] O nich jednají zvláště: F r a n t z v uved. diss., str. 15 nn. L e o, Plaut. Forsch. [1], str. 170 nn., Der Monolog im Drama, str. 19 nn. a j.

[6] V Ifig. v Aul. v. 1—48 pocházejí asi od Euripida mladšího.

[7] Jsou to: Telefos, Oineus, Melanippe (*ἡ σοφή*), Archelaos, Hypsipyle, Frixos. Prology ty nelze docela omluviti neznámostí báji a spletitou komposicí; všude byla možna exposice dialogická.

[8] V zachov. kusech Apollon (v Alkestidě), Dionysos (v Bakchách), Iris a Lyssa (v druhém díle Heraklea), Afrodite (v Hippolytu), Hermes (v Ionu), Poseidon (v Trojankách), Polydorův duch (v Hekabě).

pak už do děje nezasáhne (t. zv. *πρόσωπον προτατικόν*); má-li prolog člověk, vystupuje obyčejně ještě dále.[1]

Za vzor prologu božského pro podobnost s komoedií vezměme prolog Euripidova I o n a. Hermes vystoupí, představí se vyprávěje svou genealogii, udá místo děje, Delfy, a vypravuje vše, čeho diváci k porozumění kusu potřebují: znásilnění Kreusy Apollonem, místo, kde se tak stalo, tajný porod Kreusin, odložení děcka spolu s gnorismaty; dále jak je sám přenesl do Delf, kde se ho ujala Pythie a vychovala jako sluhu chrámového. Dále vykládá, že se Kreusa provdala za Xutha, a že se přijdou zeptat do Delf stran potomstva. A již napoví také výsledek: Apollon věštbou označí Xuthovi Iona za syna, ten se pozná s matkou, ale pravé podstaty věcí nezví.

Zvláštností těchto prologů božských jest, že božstvo napoví i leccos do budoucnosti, jak vše dopadne.[2] Tím se liší tyto prology od prologů, přednášených lidmi; člověk pronášející prolog vypoví vše sice také důkladně (Helena skutečně »ab ovo«), a to podle udaného schematu, někdy představí i jiné osoby dlící na jevišti,[3] ale do budoucnosti ovšem nic napovědět nemůže.[4] Jinak jsou typické známky Euripidových prologů stále tytéž.

Aristofanes se Euripidovým prologům vysmíval, zvláště v Žabách; v Ekklesiazusách a do jisté míry i v Plutu Euripidovy prology paroduje; ale sám nebyl mnohem lepší. Ze zachovaných jeho komoedií mají ryze dialogickou exposici jen Lysistrata, Thesmoforiazusy a Žáby. Acharnští a zvláště Oblaka mají prolog euripidovský; a týž prolog mají — ovšem po dialogické úvodní scéně — i Jezdci, Vosy, Mír a Ptáci.

V Euripidovy šlépěje vstoupila celá nová komoedie a s ní i Menandros. Přihlédneme-li nejprve k novým nálezům, vidíme, že způsob prologu Agnoie v Perikeiromeně je ryze euripidovský.[5] Agnoia, bytost daimonská, z jejíž řeči počátek bohužel ztracen, představí se — neučinila-li toho už dříve — ve v. 21; vypravuje velmi podrobně o odložení obou dětí, Moschiona a Glykery, o osudech jejich, o tom, jak se seznámil Moschion s Glykerou, o nešťastném jich překvapení Polemonem, a naznačí ve v. 42 nn., že vše to sama nastrojila, aby spíše došlo k poznání; tím napověděn už výsledek.

---

[1] Jen Dionysos má roli též během kusu, ostatní nikoli. Ovšem člověk jako *πρόσωπον προτατικόν* vyskytuje se u Euripida též; je to Teukros v Heleně.

[2] Apollon v Alkestidě napoví výsledek kusu v dialogu s Thanatem v. 64 nn.; v Bakchách Dionysos vystupuje stále, proto napoví jen něco ve v. 50 nn., ostatek po v. 847 a 971.

[3] V Herakleovcích, Herakleovi a v Hiketidách.

[4] Proto na př. v Heleně po v. 386 má jakýsi nový prolog o svých osudech Menelaos, v Elektře Orestes (v. 82 nn.).

[5] Ovšem nikoli způsob celé exposice, o čemž později.

Zcela podobný prolog mají i jiné allegorické bytosti u Menandra: Lar familiaris v Aululariі (asi místo Pana v Dyskolu), úplně podle schematu euripidovského.[1] V Cistellarii po úvodních scénách má Auxilium prolog, podobný prologu Agnoie, jenom co do vyprávění situace a naznačení budoucnosti ještě důkladnější. Ve fragm. 545 K. měla prolog jiná allegorická bytost, *Ἔλεγχος*. Prolog podobný prologu Agnoie po dialogické scéně úvodní měl asi v Herou *Ἥρως θεός*[2]; v Menandrově Andrii měl euripidovský prolog stařec, označený od Terentia jménem Simo.

O Epitrepontech,[3] Samii[4] a Georgu[5] pronesena co do prologu mínění nejrůznější.

Prolog rázu Terentiova, oddělený již jaksi od dramatu (asi jako v Plautových Captivech), přikládá Körte komoedii »Fasma«,[6] kdež prý jej přednášeli — ježto zachovány v něm stopy dialogu — asi dva bohové nebo daimonové, podobně jako Luxuria a Inopia v Trinummu.[7]

Terentius neměl rád prology euripidovské, poněvadž se nemohly sloučiti s jeho osobou »prologus«; proto vybíral si z Menandra kusy, které měly exposici dialogickou. Do Andrie vpracoval dialogickou exposici Perinthie.[8] V Adelphech však má přece Micio na počátku prolog aspoň trochu rázu euripidovského.[9] Z těch Plautových kusů, o nichž

---

[1] Tento prolog má podobnost s prologem Euripidova Hippolyta: božstvo mluví, ale slibuje nejen trest, nýbrž i odměnu (J. Geffcken, Studien zu Menander, progr. Wilhelm-Gymn. v Hamburce 1898, str. 8).

[2] Srovn. Jiráni, v uved. čl. str. 3, Körte ve vyd.[2], str. XVI.

[3] Euripidovský prolog jim přikládá Sinko, str. 42; ale nebylo ho tu asi, jak soudí Leo, Der neue Menander (Hermes XLIII, 1908), str. 128 nn., a Wilamovitz, Der Menander von Kairo (Neue Jahrb. XXI, 1908), str. 50.

[4] Zachována velká část monologu Demeova, kde vypráví, co spatřil doma. Leo, Der neue Menander, str. 161 soudí, že to byl prolog kusu, Wilamovitz, Der Menander von Kairo, str. 46 přisuzuje jí božský prolog. Körte ve vyd.[2] XXXI soudí však, že scéna ta pochází již z prostředka kusu.

[5] Wilamovitz, Neue Jahrb. XXIII, 1899, str. 525 soudí, že řeč jinochova jest prologem podobného rázu jako v Euripidově Ifigenii Taurské. Totéž mínění měl i Kretschmar v diss. De Menandri reliquiis nuper repertis, v Lipsku 1906, str. 31. Groh v Listech fil. 1898, str. 282 uznává zde počátek II. aktu; Körte v recensi Kretschmarovy diss. v Berl. Phil. Woch. 1907, str. 644 formální prolog rázu Terentiova.

[6] V uvedené recensi diss. Kretschmarovy, str. 644 a 650; ve vyd. str. LVI. Leo, Der neue Menander, v Hermu XLIII, 1908, str. 127 soudí, že před prologem tu předcházela scéna dialogická.

[7] Pak to mohlo býti též napodobením Iridy a Lyssy z Heraklea.

[8] Srov. Donatovu poznámku k v. 10—14: at in Andria Menandri solus est senex.

[9] V Adelphech jako v Euripidově Alkestidě, Medei a Andromaše exposice počíná monologem a končí až v další scéně dialogické.

dosud nebyla zmínka, měly Bacchides asi dialogickou exposici (počátek nedochován), rovněž snad i Stichus. Ze ztracených Menandrových komoedií lze u tří souditi na monolog v prologu; srovn. zlomky 164 K. (z Epikleros), 338 K. (z Misumena) a 739 K. Všechny tři mají společno, že v nich milenec nemoha spáti vychází v noci ven a žaluje noci své stesky. Upomíná na Aristofanova Strepsiada, ale prolog ten jest typu Euripidova.

Menandros tedy v prolozích nenapodobil Euripida otrocky. Má tři druhy prologů. Ryze euripidovské jsou prology v Aululariі a v Perinthii, do jisté míry též v Adelphech; snad sem patří i výše připomenuté tři prology nespícího milence. Dialogickou exposici, pokud lze stanoviti,[1] měly kusy Andria, Heautontimorumenos a snad i Bacchides a Stichus. Jinak Menandros kladl často před euripidovský prolog jednu neb dvé dialogické scény; příklady toho jsou komoedie Heros, Perikeiromene a Cistellaria. Schema to jest daleko vhodnější, ježto, jak vidíme z počátku Heroa, leckterými zmínkami zde pronesenými zvědavost diváků se podnítila; pak teprve vystoupila osoba prolog přednášející — často božská — a ukojila zvědavost obecenstva tím, že pověděla, čeho třeba k porozumění kusu. Aristofanes užil schematu toho čtyřikráte; k němu asi měl zřetel v této věci Menandros, ač jeho prology tohoto rázu jsou daleko, abych tak řekl, euripidovštější. Rozdíl mezi Menandrem a Euripidem jest jen ten, že Menandros často vkládal ryze euripidovský prolog za jednu neb dvě úvodní scény.[2] V podstatě jest to zjev týž.

Menandros zavedl, jak jsme viděli (ovšem spolu s jinými básníky nové komoedie), po způsobu Euripidově do těchto stereotypních prologů i bytosti daimonské, někdy snad i božské (na př. Pana v Dyskolu). Jinak zachoval v takových prolozích, ať pronášených bohy či lidmi, docela schema Euripidovo. Nebylo tu ovšem napodobení otrocké; někdy byl prolog na počátku kusu jako u Euripida, jindy po úvodní scéně dialogické, často byl přesně dialogický.[3]

Prozkoumavše prology, všimněme si monologů.

Monolog[4] jest nejmladší forma dramatická. Vypěstován byl sice ve všech svých druzích již u Homera, ale v tragoedii vadila mu přítomnost sboru, poněvadž monology v přítomnosti jiných osob pro-

[1] Epitrepontes, Samii a Fasma nechávám stranou.

[2] Proto je Frantz v uved. diss. str. 16 počítá do téhož oddělení.

[3] Menandros ovšem často ruší illusi v prologu tím, že osoba vystupující oslovením se obrací k divákům, ba někdy jim věc přímo vykládá. To jest ovšem napodobení volnosti staré komoedie. Zajímavo však, že i Euripides dvakráte v zachovaných kusech div že neruší illusi podobně (Orestes v. 128 nn., Ifig. Taur. 1298 n.). Ostatně o prologu jakožto monologu promluvíme též v dalším odstavci.

[4] Leo, Der Monolog im Drama, Plaut. Forschungen; Frantz, v uved. diss.

nášené nebyly pravé monology. Vlastní monology byly možny jen před vstupem sboru, anebo musil básník sbor se scény odstraniti. Aischylos má tři pravé monology: Prometheův před vstupem sboru, monolog hlídače v Agamemnonu a kněžky v Eumenidách. Sofokles má monology takové dva, Elektřin před příchodem sboru a Aiantův před smrtí, k vůli němuž odstraněn i sbor. Monology ty u obou básníků slouží však jen k vyjádření affektu, k oslovení bohů, samoty, živlů, nevyjadřují úvahy a přemýšlení. Zdánlivých monologů za přítomnosti sboru mají oba uvedení tragikové dosti.

Nové proudy do monologu zavedl zase Euripides. Vypěstoval celý systém monologů ve svých typických prolozích. Dokonalým monologem v zachovaných dramatech jest prolog chůvy v Medei, kde motivováno vystoupení i řeč sama. Zde jest pravý monolog v užším slova smyslu; vypráví, co třeba věděti, vedle toho pak uvažuje. Vystoupení i úvodní řeč motivována ještě v Kyklopu a Stheneboi. Jinak motivováno jen vystoupení, někde ani to ne (v Hippolytu). Naprosto nemotivovány a nepřirozené jsou i prology v Orestu a Foiničankách. Připomenouti ještě sluší, že v Orestu a v Heleně přichází dialog až po dvou úvodních monolozích.

Uvnitř kusů má Euripides pravé monology jen dvakráte, když sbor se vzdálil: v Alkestidě monolog otroka, jenž však po v. 747 pouze vypráví o hodování Herakleově; pravým monologem, oslovením srdce jakožto sídla myšlenek, jest monolog Herakleův v Alkestidě v. 837 až 860. Nejdokonalejší však a jediný svého druhu jest monolog Menelaův v Heleně v. 483—515, v němž osoba mluvící dospěje úvahou k rozhodnutí. Zde odstraněn sbor k vůli intrice; pro tak intrikánský kus, jako jest Helena, potřeboval Euripides nových prostředků scénických.

Nepravých monologů za přítomnosti sboru má Euripides dosti, a tu jest u něho zvláštnost, že mluvící osoba na přítomnost sboru často stále více zapomíná a upadá v pravý monolog, ať už v úvahu, či vzývání bohů, neb oslovení živlů, neb vyjádření citu.[1]

Z těchto surrogátů monologu sluší ještě uvésti ty, kde vystupující osoba dříve než uvidí druhé osoby na scéně, zbožně oslovuje vlast či dům, nebo vykládá, proč přichází. To má již Aischylos, Sofokles nikoli, Euripides pak zvláště v pozdějších tragoediích, jmenovitě v Heleně, kteréžto kus vůbec má více monologů, než který jiný u Euripida. Slovem »ἔα« často mluvící osoba ukončí monolog a obrátí se k přítomným.[2]

[1] Hlavně Medea v. 366 nn., 400 nn., kde oslovuje sebe samu; 1019—1080, 1242 nn. Jiné příklady uvádí Leo, Der Monolog im Drama, str. 28, 33—35.

[2] Eurip. Androm. 147 nn., Hekabe 1109 nn., Herakles 525 nn., Hiketides 87 nn. Jiné příklady uvádí Leo, Der Monolog im Drama, str. 30—31. O zjevu

Dále Euripides jíti nemohl; železný zákon starověké scény nutil jej podržeti sbor, jenž monolog vylučoval.

Hranice, kterých nemohl překročiti Euripides, překročila nová komoedie, která odstranivši sbor za děje se scény mohla vypěstovati celé systémy monologů, počavši odtud, kde přestal Euripides.[1]

Z Menandrových monologů všimněme si nejprve těch, které máme zachovány v zpracování římských básníků, ježto zde zachovány kusy celé. Nápadna tu hned shoda s Euripidem, jenž, zvláště v pozdějších kusech, nový akt rád monologem uváděl i končil. Zejména se tím vyznačuje Helena, v níž prologový akt začíná jejím monologem a končí její monodií. Třetí akt (v. 386) počíná i končí monologem Menelaovým; čtvrtý (v. 528) počíná monologem Heleny a končí její modlitbou. Pátý (1165) počíná monologem Theoklymena a končí modlitbou Menelaa (1441 nn.). Ke kusu tomu připojila se nová komoedie, nemající sboru. Plautus zachoval dosti příkladů. Bacchides mají 20 monologů; skládají se ze sedmi dílů, z nichž mimo první a druhý počínají a končí všechny monologem. Theorii tuto potvrzují, pokud lze stanoviti, i Cistellaria a Stichus[2]; Aulularia pak se hraje většinou v monolozích.

U Terentia[3] vadí mnoho kontaminace. Všechny čtyři komoedie, které Terentius zpracoval podle Menandra, mají dosti monologů. Theorii výše uvedenou hlavně potvrzují Adelphoe a Heautontimorumenos; jisto tedy jest, že v nové komoedii, a tedy i u Menandra, měly monology podle vzoru Euripidova význam pro rozlišení dílů.

Schema Euripidovy Heleny a Elektry, kde dialog jde až po dvou úvodních monolozích, Menandros na počátku kusů nenapodobil; přenesl však schema to dovnitř.[4] Druhý monolog pronáší vždy osoba, přistupující k jiným na scénu, dříve než je spatří. V komoedii »eccum-eccam« = »ἔα« tragoedie.

Všechny druhy monologu, ať vyjadřují pocit, přemýšlení, všeobecnou úvahu neb vypravují, našel básník nové komoedie u Euripida; hlavně z něho přejato obvyklé vypravování, jež básníci nové komoedie

---

tomto i jiných věcech, v nichž nová a střední komoedie napodobila tragoedii, jedná i Ed. Fränkel: De media et nova comoedia quaestiones selectae. Diss. Göttingen 1912. Znám však dissertaci tu jen z recense ve Woch. für cl. Phil. XXX, 1913, 351—353.

[1] Nyní mohly také spíše vystoupiti dvě osoby najednou. V tragoedii to bylo jen u Euripida, Ifig. Aul. 303 nn., u Menandra v Georgu 22 nn., Perikeir. 77, Epitr. 1, 520; v Samii 68.

[2] Podrobné výpočty a důkazy u Lea, Der Monolog im Drama, str. 54 nn.

[3] Podrobné rozbory u Lea, Der Monolog im Drama, str. 57 nn.

[4] Bakchides, v. 170 nn., 526 nn., 760 nn., 1076 nn.; Cistell. 305 nn.; Aulul. 460 nn., 713 nn.; Adelphoe 355 nn., 758 nn.; Andria 172 nn., 228 nn.; Heautont. 167 nn., 213 nn., 410 nn., 668 nn., 874 nn.; Eunuchos 225 nn., 289 nn., 539 nn.

z prologů přenesli i dovnitř kusů. Ovšem leckteré monology jsou smíšené; vypravují, ale zároveň vyjadřují též pocit, úvahu a j. Menandros nás pak nyní i novými nálezy poučil, že v nové komoedii vystupoval monolog vedle dialogu jako stejně oprávněná dramatická forma; ovšem Menandros stál tu již zase na výši vývoje.

Z nových nálezů pro monology nejdůležitější jest Samia. Oba monology Demeovy (v. 1—67, v. 109—141) jsou velmi složité a umělé, zvláště druhý[1]: nejprve vášnivý výbuch, oslovení místa, obyvatel a živlů v slohu takřka tragickém, pak se Demeas volá k rozumu, volá se jménem (v. 111), domlouvá si a klidně uvažuje; úvaha ta vede ho k rozhodnutí; zase se rozčilí, znova se osloví a vybízí se k mužnosti (v. 134), chce se přemoci, ale bez výsledku. Zajímavý tu dále i monolog Moschionův, v. 271 nn., jenž úvahou vede k rozhodnutí. Jím akt začíná; předešlý končí krátkým monologem Demeovým.

Monolog při vystoupení na scénu, kdež jsou již jiné osoby, na něž se potom vystupující obrátí, jest v Samii ve v. 190; srovn. Epitrep. v. 170, Georgos 35, 41, Papyrus z Ghorân v. 160 nn.

V Epitrepontech zajímavější jest monolog Onesimův po v. 340, jenž úvahou dospěje k rozhodnutí; několik monologů měl v kuse tom lakotný Smikrines. Delší monology má Onesimos po v. 457, a jmenovitě Charisios přednáší monolog až tragického vzrušení v. 487 nn.[2] V Perikeiromeně mimo úvodní monolog Agnoie jest delší monolog Moschionův v. 276 nn. a Polemonův 403 nn. Jinak jsou tu monology jen kratší. V Georgu má monolog mladíkův průběh klidný, jen vypráví. Dvojí monolog k uvedení dialogu byl v Epitrepontech dvakráte neb třikráte, totiž monology Habrotoniny a Pamfiliny, v. 432 nn. a j.

Na konci aktu a na počátku následujícího byly monology v Epitrepontech před v. 201 a po něm, taktéž v Samii v. 270; v Perikeiromeně v. 75 toho není; v Jernstädtově fragmentu (ve vydání Körtově,[3] str. 144) byl asi monolog po pause v. 36 nn.

Oslovování sebe sama v monologu zavedl do dramatu teprve Euripides.[3] U Menandra jest úkaz ten velmi častý, na př. v Samii 111, 134, Epitrepontech 491, 495. Oslovení jménem vyskytuje se i u Plauta, Bacch. 399, Stich. 280, u Terentia v Adelph. 763, Heautont. 531. Euripides to zavedl dle obyčejného způsobu života, básníci nové komoedie ho v tom napodobili, jakož vůbec, zvláště pak Menandros, vstoupili ve vypěstování monologu úplně do jeho nové dráhy.

---

[1] Monology v nových těchto nálezech podrobně rozbírá Leo, Der Monolog im Drama, str. 79—84.

[2] Zde napodobení Eur. Alkestidy v. 747 nn.: monolog otroka, jenž vypráví o počínání pána, pak pána samého.

[3] Četná místa z Euripida uvádí Leo, Der Monolog etc., str. 99—100.

Přejdeme-li ke sboru,[1] třeba nejprve uvésti si na paměť, že není valné souvislosti mezi sborem v tragoedii a v komoedii: vývoj jejich jest naprosto různý. V nové komoedii nebylo sboru mimo jiné též proto, že by intrice, zápletce a monologu překážel. Jak jsme viděli, překážel sbor místy již Euripidovi, zvláště v Heleně.[2]

U Menandra zachována na několika místech značka *ΧΟΡΟΥ*[3]. Je to v Epitrep. po v. 201, v Samii po v. 270, v Perikeiromeně po v. 76, Fab. inc. II. (Körte, str. 144) po v. 35. Mimo to na obou papyrech z Ghorânu[4] a v Alexidově zl. 107 K. Na dvou místech, v Perikeiromeně 76 a Fab. inc. II. 35 jest sbor uveden tím, že se poukazuje na blížící se zástup opilých mladíků; ve Fab. inc. II. 35 kdosi vybízí ostatní, aby jim ustoupili s cesty, že jest neradno jim do cesty se plésti. Podobné poukazování na blížící se zástup opilých mladíků vyskytuje se i v Alexidově zl. 170 K.

Nová komoedie sbor měla; byl to asi často sbor opilých mladíků, v Epitrep. na př. druhů Moschionových, v Perikeiromeně Polemonových. Někde i jiný: v Bacchides v. 106 nn. nesetřena Plautem stopa blížícího se podobného sboru; v Heautontimorumenu po II. a IV. aktu vystoupily u Menandra jako sbor asi společnice Bacchidiny. Jinak sbor při ději zmizel; vystupoval a bavil zpěvem, a snad i tancem, jen v přestávkách mezi akty.

Ona tři místa, kde sbor uveden poukázáním na zástup opilých mladíků (Perikeir. 76, Fab. inc. II. v. 35, snad i Bacchides 106), napodobena podle Euripidových Foiničanek, kde paedagog spatřiv po v. 192 blížící se zástup — sbor — foinických dívek, praví Antigoně:

v. 193 *ὦ τέκνον, εἴσβα δῶμα καὶ κατὰ στέγας*
ἐν παρθενῶσι μίμνε σοῖς . . .
a v. 196 *ὄχλος γάρ, ὡς ταραγμὸς εἰσῆλθεν πόλιν,*
χωρεῖ γυναικῶν πρὸς δόμους τυραννικούς·
φιλοψόγον δὲ χρῆμα θηλειῶν ἔφυ . . .

Místo toto napodobil Alexis, po něm pak, pokud víme, třikráte Menandros, ovšem »in opere diverso«.

---

[1] O sboru jednali Ribbeck, Gesch. d. röm. Dichtung I, str. 42; E. Bethe, Der Chor bei Menander (Verh. der kön. sächs. Ges. d. Wiss. 1908, I), str. 209 nn.; Körte v Hermu XLIII, 1908, str. 38 nn., 299 nn.; Leo v Hermu 1908, str 308 nn., Der Monolog im Drama, str. 39—40; Frantz v uved. diss. str. 63 nn. Epimetrum I; Terzaghi, Atene e Roma XI, 1908, str. 103 a j.

[2] V Ifig. Taur. 1056 nn. musí Ifigenie žádati sbor o mlčení; podobně v Ionu 667 nn. rozkazuje Xuthos sboru, aby mlčel. V Hippolytu sbor, ač může, nezabrání nespravedlivému potrestání Hippolyta; jeho mlčení nelze omluviti.

[3] Táž značka vyskytuje se ovšem již v Aristofanově Plutu na několika místech.

[4] Srovn. Körte v Hermu XLIII, 1908, str. 38 nn.

Co se týče z á p l e t e k, jest ve velkém počtu tragoedií Euripidových vůdčím motivem a středem zápletky láska ve všech svých druzích a odstínech. Euripides přes svoji zachmuřenou povahu měl značné nadání pro moment erotický. V tom se k němu přidala nová komoedie,[1] v níž, zvláště u Menandra, jest většinou erotický konflikt; Menandros učinil lásku úhelným kamenem své komoedie, ať ve smyslu vážném, ať žertovném; v Bacchidách vládne jen »amor, voluptas, suaviatio«.

Vládnoucí Eros u Menandra jest většinou látka tajná, skrytá, jež — nehledě ke kusům rázu lehkého, jako Bacchides — má již svou, Euripidem vyznačenou cestu: *φθορὰν παρθένου*, anagnorisi, po případě i nové svedení dívky. Tento motiv nové komoedie opakuje se ve vážných i veselejších kusech v rozličných variacích až do omrzení. Vezměme příklad z Menandrova Heroa, jehož obsah zachován v hypothesi. Dívka Myrrhina znectěna, asi o nějaké noční slavnosti; svůdce nezná. Porodí dvojčata, dá je prostřednictvím chůvy Sofrony na vychování pastýři Tibeiovi. (Jindy děcko neb dvojčata odložena spolu s gnorismaty, matka pak je úplně ztratí s očí.) Náhodou vezme si pak Myrrhina svého svůdce za muže, a děti její dostanou se k nim do služby. Z nich dívka Plangon jest také svedena svobodným mladíkem, ale otrok Daos chce si ji přes to vzíti za ženu. Leč tu se pozná, že obě děti jsou děti Myrrhininy a otcem jejich že jest manžel Myrrhinin. Plangon pak dostala za muže onoho mladíka, jenž ji svedl. To vše zde asi vyložil a naznačil *"Ηρως θεός* v prologu.

V Epitrepontech přímo naznačeno, v. 255, 260, 579, že Pamfila svedena o Tauropoliích; svůdce nezná, provdá se za něho, po pěti měsících manželství tajně porodí a děcko s gnorismaty odloží. Dítě najde pastýř Daos, ale přenechá je Syriskovi. O gnorismata soudí se s ním v zachované slavné scéně, v níž mimovolným rozhodčím jest vlastní dědeček děcka Smikrines, aniž o tom ovšem má tušení. Gnorismata se zde popisují (v. 168 nn.); zvláštní úlohu hraje zde prsten, jejž Charisios Pamfile po znásilnění zanechal. Pomocí jeho najde hetéra Habrotonon, jež s Pamfilou tenkrát při Tauropoliích byla, v Pamfile matku děcka; pak už zbývá jen krok ke scéně poznávací, jež nezachována.

Zachovánu však máme scénu poznávací ve stilu tragickém v Perikeiromeně, kde po v. 337 líčeno, jak se poznal otec s dvěma dítkami, jež z nouze byl odložil. I zde děje se to pomocí gnorismat, jež ve v. 337 nn. jsou popisována. V Samii jest zápletka jednodušší, ale přece i zde vše pracuje k anagnorisi.[2] Vše skončí po poznání veselé svatbou.

V Georgu[3] jest situace podobná jako v Herou; zde jest mladík

---

[1] Milostnou zápletku rázu nové komedie měl ovšem již Aristofanes v Kokalu.

[2] Širší obsahy v uvedeném článku J i r á n i h o, Listy fil. 1900, str. 1 nn.

[3] Srovn. širší obsah v referátu G r o h o v ě, Listy fil. 1898, str. 280 nn.

Gorgias zaměstnán u svého neznámého otce, Kleaineta, o němž však matka Gorgiova Myrrhina ví, že byl jejím svůdcem. Anagnorisí předejde se sňatku otce s dcerou; neboť Kleainetos z vděčnosti ke Gorgiovi chce si vzíti jeho sestru za manželku. Ze zlomků větších byla podobná zápletka (*φθορά—ἀναγνώρισις*) i ve Fab. inc. I. (Körte ve vyd. str. XLIII a 94—98); ve »fragmenta incerta«, u Körta str. 100, v. 1, jest narážka na podobnou situaci. Ke slovům *Ἰλέας Ἰθάνας* bystře podotýká Körte: »Comparatur, ni fallor, virgo quaedam vitiata cum Auge ab Hercule in Minervae Aleae templo stuprata, fortasse Plangon Herois.« Pěknou anagnorisi s předchozí *φθορά* mělo jistě Fasma. Z kusů ve fragmentech zachovaných měly podobnou látku Afrodisia, Epikleros, Daktylios, Plokion (zde byla asi kadeř, *πλόκιον*, prostředkem anagnorise) a Kekryfalos. Jistě největší část komoedií Menandrových měla totéž thema.

Terentiova Andria má anagnorismos velmi pěkný a zápletku milostnou komplikovanou; takovou měla i Perinthia. Podobně Eunuchos, v němž děcko z Attiky uneseno. Jednodušší věc jest v Heautontimorumenu, kde poznání uskuteční se pomocí prstenu a do jisté míry prostřednictvím chůvy, jež děcko odložila. V Adelphech není anagnorise, jen *φθορά*, jež končí šťastně sňatkem. V Plautově Aulularii vše se točí kol svedené dívky o slavnosti Cereřině (v. 36 prologu), vše zakončí šťastný sňatek se svůdcem. Cistellaria má zápletku velmi umělou, jakož i anagnorisi; dívka svedena v Sikyoně o Dionysiích (v. 156). Cistellaria podobna látkou Herou; gnorismata ve skřínce (cista) jsou zde prostředkem anagnorise.

A kdo zavedl takovouto zápletku na scénu? — Euripides. Jsem si ovšem toho vědom, že prostou anagnorisi ve svých Choeforách předvedl na jeviště již Aischylos, podobně Sofokles v Elektře — Sofokles měl již též zapletenou *φθοράν* s anagnorisí ve své Tyro — ale se zálibou motivy takové pěstoval a komoedii přiblížil teprve Euripides. U Euripida vyskytuje se anagnorise bez zápletky na konci Alkestidy; v Elektře má živly polemické; v Heleně jest provázena živly komickými a vedena formou trochu žertovnou, do tragoedie se ani nehodící; podobná, ale lepší anagnorise jest v Ifigenii Taurské. Ze ztracených tragoedií měl prostou anagnorisi Aigeus.

Komplikovaná *φθορά* i *ἀναγνώρισις* jest v Ionu. Hermes vše pěkně poví v prologu: jak Kreusa svedena byla Apollonem v jeskyni Panově pod akropolí, jak tajně porodí, odloží děcko s gnorismaty, Hermes je zanese do Delf, kdež vychováno od Pythie; stane se z něho chrámový sluha. Když tam bezdětní manželé Xuthos s Kreusou přijdou se zeptat stran potomstva, vnutí Apollon věštbou Xuthovi své dítě za vlastní. S matkou se pozná syn teprve po dlouhých obtížích; nejprve ona chystá smrt jemu, potom on chce zabíti ji; na konec prostřednictvím Pythie

se poznají pomocí gnorismat (v. 1417 nn.) a v nejlepším smíru se odeberou domů. Apollo pak sám se za svůj čin stydí, a také jest k vůli němu neustále plísněn. Odmysleme si apparát božský a jména herojská — a máme děj hodný nové komoedie.

Pěkný anagnorismos byl i v Alexandru, kde jej v největším nebezpečenství pro Parida sprostředkovala věštná Kassandra. Dále v Alkmaionu (*διὰ Κορίνθου*), kde děcko prodáno, a vlastní otec je nevěda koupil. V Antiopě byla *φθορά* i umělá anagnorise; v Danai *φθορά* za romantických okolností; cosi podobného v Kressai; *φθορὰ παρθένου* bohem v Melanippě moudré. Anagnorisis byla v Hypsipyle, i ve Frixovi zl. 824 ukazuje na anagnorisi. V Kresfontu byla velmi napjatá anagnorise; neboť Merope už nad vlastním synem sekerou máchala, ale v tom ho poznala. Svedení dívky o slavnosti vyskytovalo se jistě v Auze, snad i jinde.

Již Sofokleova Tyro (Apollodoros I 9, 8) měla látku podobnou. Tyro, zrodivši z Poseidona dvojčata, Nelea a Pelia, odložila je; pastýř je nalezl a vychoval. Dospěvše poznali matku (asi dle gnorismat) a zabili macechu. Na tuto tragoedii naráží u Menandra v Epitrep. v. 109 nn. Syriskos; co pak praví Syriskos dále, že poznání pomocí gnorismat často zachránilo bratra před sňatkem se sestrou, nebo matku aneb bratra od smrti, jest reminiscensí hlavně na tragoedie Euripidovy (ovšem i na Sofokleovu Tyro). Matka zachráněna u Euripida v Ionu, Antiopě a Hypsipyle, bratr v Ifigenii Taurské. Vzpomeňme si, že v Menandrově Georgu poznání zachrání otce před sňatkem s dcerou!

Pro srovnání s Menandrovou komoedií Epitrepontes jest důležitá Euripidova Alope. Báji vykládá Hyginus, Fab. 187 takto: Alope, Cercyonis filia, formosissima cum esset, Neptunus eam compressit; qua ex compressione peperit infantem, quem inscio patre nutrici exponendum dedit. Qui cum expositus esset, equa venit et lac ei praestabat. Quidam pastor equam persecutus vidit infantem et eum sustulit; qui veste regia indutum cum in casam tulisset, alter compastor rogavit, ut sibi eum infantem donaret. Ille ei donavit sine veste. Cum autem inter eos iurgium esset, quod qui puerum acceperat, insignia ingenuitatis reposceret, ille autem non daret, contendentes ad regem Cercyonem venerunt et contendere coeperunt. Ille autem, qui infantem donatum acceperat, repetere insignia coepit; quae cum adlata essent et agnosceret Cercyon ea esse ex veste scissa filiae suae Alopes, nutrix timens regi indicium fecit infantem eum Alopes esse. — Zde netřeba kommentáře. Týž děj do nejmenších podrobností (až ovšem na kojení klisnou) přenesen do Epitrepontů, i hádka pastýřů i scéna soudní i že rozhodčím jest vlastní dědeček; Smikrines ovšem nesměl děcko hned poznati, jinak by byla komoedie hned u konce. I mezi gnorismaty v Epitrepontech jest kus šatu,

πτέρυξ πορφυρᾶ (v. 187). I *ἀγὼν λόγων* zde i tam před vlastním dědečkem děcka.

Podobně Euripidova Auge (Apollod. II 7, 4, III 9, 1, Hyginus, fab. 99, 100), jež svedena Herakleem o slavnosti Atheny, jejíž byla kněžkou; Herakles jí zanechal prsten. Zrodila Telefa, jehož otec její kázal pohoditi a matku uvrhnouti do vody; Herakles však v rozhodném okamžiku tam přibyv zachránil oba, poznav je podle onoho prstenu. A dle prstenu pozná se děcko v Epitrepontech i dcera v Heautontimorumenu.

Menandros tedy následoval, jak vidno, Euripida, v takovýchto romantických historkách lásky, majících za předmět *φθορὰν παρθένου καὶ ἀναγνωρισμόν*. U něho lze z nových nálezů dokázati dokonce, jak jsme poznali, též napodobení přímé.[1] U Euripida sváději dívky bohové, u Menandra lidé; motiv ten hodí se daleko lépe do komoedie než do tragoedie; i jím v neposlední řadě stal se Euripides zakladatelem nové komoedie attické.

S *φθορὰ παρθένου* souvisí, že u Euripida někdy ženy porodily průběhem kusu, ovšem za scénou. Tak Auge, jež vystoupila právě po porodu, stavši se matkou ve svatyni; podobně asi i Kanake v Aiolu a Danae, jejíž porod má do sebe cosi pohádkového. V Elektře porod jen fingován. A věci této, do antické tragoedie naprosto se nehodící, chopila se zase nová komoedie i Menandros, a to velmi často. Ovšem provázeno to okolnostmi dosti komickými, ale často vyskytují se scény podobné i ve vážné situaci. Tak jest tomu v Terentiově Andrii; s rázem hrubší komiky bylo to i v Perinthii. Porod máme též v Adelphech v. 486 nn., v Aulularii 691 nn.; dívky křičí za scénou, volají na pomoc Iunonem Lucinam. Srovn. u Euripida výkřik »*ὦ πότνι' Εἰλείθυια*«, jenž pravdě podobně přisuzován Auze (Nauck v úvodu ke zlomkům tohoto kusu).

Nejen však umělým zápletkám naučil Euripides, mistr *ἐν τραγῳδίᾳ πεπλεγμένῃ*, básníky nové komoedie, nýbrž i s nimi spojeným intrikám, jež byl uvedl na scénu ve všech druzích a stupních. Místy mají za výsledek tragickou hrůzu, jindy však komické zděšení a údiv oklamaného, jenž se tím stává osobou komickou. Intrikánské kusy jsou Andromache i Hekabe, v Elektře je intrika za účelem přilákání Klytaimestry, intriky až špinavé jsou v Orestu. Pln intrik byl Filoktetes, intrika byla v Aigeu, kde její původkyně byla Medeia, která úklady strojila také v Peliadách, intrika byla v Ino a j. Zajímava byla připomenutá již intrika v Alkmaionu (*διὰ Κορίνθου*), kde manželka Kreontova prodala mladou Tisifonu, aby se do ní nezamiloval její muž. Ve

[1] Fischl v Hermu XLIII, 1908, str. 311; Bodin, Revue de phil. XXXII, 1908, str. 73 nn.

zhrzené lásce mají původ intriky Medeiny v Medei, Faidřiny v Hippolytu. Motivem s Hippolytem shodna byla Stheneboia, kde roli cudného Josefa hrál Bellerofon; sem patří též Foinix, v němž úlohu Putifarky zastávala otcova *παλλαχή* Fthia. — Jak již připomenuto, jistě komické bylo, jak v Ionu Apollon úskočně věštbou prostoduchému Xuthovi přepustil vlastního syna; intrika Kreusina, směřující k otrávení Iona, není hodnou tragoedie, nýbrž krvavého románu. Nejvíce ovšem komoedii se blíží intrika v Heleně, jež provázena komickými momenty,[1] které jistě mezi obecenstvem budily bouře smíchu, při prolhané řeči Helenině a Menelaově, kteří strojí pohřeb Menelaovi žijícímu a na scéně vystupujícímu; Theoklymenos se jeví velice prostoduchým (srovn. v. 1193 nn., 1201—1215, 1251 nn., 1273—1278, 1390 nn.), a to nejen zde, nýbrž i na konci kusu, který zajisté u každého vzbudil jen veselou náladu. Amfibolie, ne tragická jako v Sofokleově Aiantu, nýbrž komická až k popukání, hrála tu velkou úlohu; a té zmocnila se též komoedie v plném rozsahu. Podobná intrika a klam jest též v Ifigenii Taurské; jest sice jemnější — ale přece jen budí úsměv.[2] Zvláště tedy milostnými intrikami a nejvíce intrikami v Heleně (a Ifigenii Taurské) připravil Euripides přímo půdu komoedii, která jeho příkladu plně využila. Tvůrci intrik a hybným jich živlem jsou ovšem u Euripida ženy, často svobodné[3] — v komoedii jimi nemohly býti, tam jsou jimi chytří otroci.[4]

Intrika v komoedii vyplývá vždy z erotické zápletky. Směřuje obyčejně k tomu, aby jinoch dostal za manželku chudou milovanou dívku (Andria, Perinthia; snad i v Georgu bylo cosi podobného), nebo k vylákání peněz pro mladého pána, jenž jich potřebuje pro svou lásku (Heautontimorumenos, Bacchides). V Eunuchu má intrika účelem ukojení smyslné lásky, v Epitrepontech objevuje se zase ušlechtilá intrika Habrotonina k vypátrání matky dítěte. Zvláště intrikánskými kusy Menandrovými, pokud je známe, jsou Bacchides, Eunuchos, Andria (Perinthia), Heautontimorumenos. Dodati ještě sluší, že v Samii, jež ovšem intrikami nevyniká, přikládá Moschionovi otec jeho podobné úmysly, jaké přikládány Hippolytovi, Bellerofontovi a zvláště Foinikovi od vlastních otců; není to voleno úmyslně?

---

[1] O komickém elementu v tragoediích Euripidových psali zvláště: J. Schmidt: Euripides' Verhältnis zur Komik und Komödie, Progr. Grimma 1905. V. Brugnola: Elemento comico nell' Elena di Euripide, v Atene e Roma, IV, 1901, str. 41—52; Ancora dell' elemento comico in Euripide, tamtéž na str. 303 nn.

[2] Scény ty došly proto přímého napodobení v komoedii Alazon-Miles glor.

[3] Ovšem i zde jsou výjimky; nástrojem intriky Kreusiny v Ionu jest sluha, paidagog; a srovn. roli chůvy v Hippolytu!

[4] Zajímavo ovšem, že intriku na sebe bere v Epitrepontech žena, Habrotonon.

V episodické komposici kusů, ve stavbě prologu a monologů, přimkl se, jak jsme seznali, Menandros těsně k Euripidovi, ač v napodobení tom dovedl si zachovati vzácnou svoji originalitu; i ve způsobu uvedení sboru shledali jsme přímé napodobení. Románovými a komickými elementy svých tragoedií otevřel Euripides nové komoedii vůbec a Menandrovi zvláště nové dráhy; proto jsme poznali u Menandra všeobecné i detailní napodobení Euripida v motivech, zápletkách i intrikách — ovšem in opere diverso.[1]

---

[1] Teprve před samým vytištěním tohoto článku dočítám se ve Woch. f. klass. Philol. 1913, sl. 1085 nn., že o téže látce pojednal přede mnou již Emil Sehrt v dissertaci giessenské, z r. 1912, nadepsané »De Menandro Euripidis imitatore«. Pokud mohu souditi z referátu, který podal K. Busche, došel Sehrt v mnohých věcech k týmž výsledkům, z čehož čerpám naději, že zkoumání nás obou bylo správné.

AKADEMIK LAKYDES.

Napsal FRANTIŠEK ČÁDA.

V dějinách Akademie platonské Lakydes jest zjev v nejedné příčině zajímavý a jest jen litovati, že máme poměrně tak málo o něm dochováno ve zprávách starověkých; nad to pak mezi tím, co o něm se nám sděluje, není s dostatek shody, ba leckdy jest i příkrý odpor, jako zvláště pokud jde o to, jaká byla povaha tohoto filosofa. Nicméně, myslím, jest možno dobrati se pravdě podobného o něm obrazu i přes tento neutěšený stav našich zpráv, a chci tuto naznačiti, jak obraz ten se mi jeví.

Nejprve několik slov o pramenech našich o Lakydovi.

Něco (ale ne nesporných) dat biografických o Lakydovi získali jsme z Apollodorových Chronik, pokud bylo možno je sestaviti z papyru 1021 (col. XXVII) z Herculanea,[1] a tak čtení v Indexu Hercul., pokud skýtá sdělení o Lakydově věku, bezpečně stanoviti.

Nejsouvislejší vylíčení života Lakydova (arci se všemi známými závadami, jako obyčejně) máme u Diogena Laertského, jenž mu věnoval zvláštní kapitolu mezi Platonovci (IV, kap. 8). Kromě tohoto biografa máme jen roztroušené zprávičky u [Plutarcha] v Moraliích, Cicerona, Ailiana, Athenaia, Suidy atd., a pak dvě delší a souvislejší sdělení. První jest u Eusebia, Praep. Evang. XIV, 7 (= Fragmenta phil. gr. III, str. 158 nn.) a jde na dílo „*περὶ τῆς τῶν Ἀκαδημαϊκῶν πρὸς Πλάτωνα διαστάσεως*“ slavného Novoplatonovce Numenia, jenž žil v II. stol. po Kr.; zde se podává zřejmá persifláž stanoviska a učení Lakydova. Druhou zprávu obsahuje Index Herculanensis Academicorum philosophorum col. XXI nn. (str. 75 nn. ed. Mekler). Avšak toto místo jest zachováno v žalostném stavu; nejen jsou tu velmi četné a namnoze vůbec nedoplnitelné mezery, ale i v uspořádání jednotlivých sloupců jest nejistota, takže právem vydavatel S. Mekler poznamenal hned ke col. XXI. »pagina lectu difficillima, apographa discrepantiarum plena«. Na konci totiž col. XX. začíná seznam

[1] Srv. o tom Röpera ve Philol. Anzeiger II, 1 a zejména Th. Gomperze v dodatku práce: »Philodem und die ästhetischen Schriften der Herculanensischen Bibliothek« (Sitzungsberichte d. Wiener Akademie d. Wiss. 1891, svaz. 123, str. 85 n.).

žáků Arkesilaových (a jedním z nich byl právě Lakydes), na konci col. XXII. začíná zase již výčet žáků Karneadových, takže by pro Lakyda a Karneada vybývaly asi pouze dva sloupce. Poněvadž pak o Karneadovi jako významném filosofu bylo nutno obšírněji promluviti, vybývalo by na Lakyda velmi málo místa. Proto snažili se ti, kdo o věci jednali,[1] rozličně odpomoci nemyslitelnému tomuto nepoměru v Ind. Herc. Leo myslil na př., že o Lakydovi mohlo býti promluveno již ve výčtu žáků Arkesilaových a že mimo to skladatel Ind. Herc. mohl prostě odkázati na Apollodorova Chronika, kde o Lakydovi bylo jednáno. Mekler naproti tomu (a myslím správněji) snažil se vložiti mezi konec col. XXI. a začátek col. XXII. tři jiné columny (které značí M, N, O) a které odpovídají sloupcům 718, 719, 720 apografu oxfordského. Bezpečně jistým jeví se mně mínění Meklerovo, že str. 77 jeho vyd. Indexu Herc. vztahuje se k Lakydovi a to pro souhlas úplný se zprávami u Athen. X, 438 a, b a Ailiana Var. hist. II 41. Méně spolehlivým však se mi zdá doplnění col. XX, 41 (str. 74. Mekl.) *Λαχύδης Κυρηναῖος καὶ Πυθόδωρο<ς ὁ καὶ σ>χολὰς ἀναγράψας αὐτοῦ*, které přijal Mekler od Büchelera; na tomto místě místo *ὁ καὶ* bych doplnil spíše *ὁ μὲν* (jemuž pak dále ve ztraceném textě odpovídalo *ὁ δὲ*) a vztahoval bych slova ta (ve shodě s jinými zprávami, že Lakydes v soustavu uvedl — *ἀνέγραψε σχολάς* — učení Arkesilaovo) na Lakyda, nikoli na Pythodora.

Než ať tomu jest jakkoli, jisto jest, že zprávy naše o Lakydovi jsou skrovné; podle některých shod zdá se, že vyplynuly z původních (asi dvou, jak myslím) společných pramenů. Co podle těchto pramenů dovedeme o Lakydovi stanoviti, jest asi toto:

Lakydes byl syn jakéhosi Alexandra a pocházel z Kyreny.[2] Kdy se narodil, nevíme. Zdá se, že byla jeho rodina nemajetna, a proto Lakydes poměrně v pozdním věku počal se učiti mathematickým naukám. Když prý kdosi nad tím se pozastavil, že tak pozdě odvažuje se k tomu studiu („*εἶτα νῦν καιρός*“;), Lakydes vtipně prý mu odpověděl: *εἶτα μηδὲ νῦν*;[3]

Ve filosofii, jak všecky naše prameny shodně sdělují, Lakydes byl žákem Arkesilaovým, a to žákem asi již záhy tak vynikajícím, že Arkesilaos ještě za svého živobytí a scholarchátu svolil, aby Lakydes samo-

---

[1] Th. Gomperz na uv. m. a ve Festschrift für Benndorf str. 257; Friedr. Leo: Die griechisch-römische Biographie nach ihrer litterarischen Form (v Lipsku 1901), str. 64 a 71; J. Mekler ve vyd. Ind. Herc. str. 764.

[2] Diog. IV 59, V 41. Ind. Herc. 74, 41. Suid. s. v. *Λαχύδης*. Filosof téhož jména vyskytuje se také mezi Pythagorovci (Lakydes z Metapontu viz u Iamblicha p. 267 ed. Cobet); ale domnělého peripatetika Lakyda (u Ailiana, Hist. anim. VII 41) vůbec neznáme i jest to patrně nedopatření Ailianovo, ježto to, co vypravuje, týče se našeho Lakyda (srv. níže!).

[3] Diog. IV 60.

statně (vedle něho) přednášel filosofii žákům Akademie. Jinak bychom si nedovedli vyložiti zprávu Sotionovu,[1] že Chrysippos (proslulý stoik) nějaký čas byl žákem také Arkesilaovým a Lakydovým; neboť při smrti Arkesilaově (r. 241) Chrysippos již dávno stál v čele školy stoické a tedy není myslitelno, že by i pak ještě byl poslouchal Lakyda.

Když takto již za života Arkesilaova Lakydes byl jaksi jeho spolu-ředitelem Akademie, není divu, že po smrti svého učitele byl zvolen za scholarcha. I nastoupil Lakydes jako šestý nástupce Platonův v Akademii r. 241/240 př. Kr. scholarchát. Akademii řídil celkem 18 let, načež pro nemoc vzdal se scholarchátu i ustanovil ještě za svého života ze svých žáků dva nástupce, Teleklea a Euandra.[2] Zpráva Diogenova (IV 61), že Lakydes řídil Akademii 26 let, jest jen zdánlivě odchylná, neboť víme z jedné verse zprávy Apollodorovy, že Lakydes po resignaci své na scholarchát žil ještě 8 let, tak že Diogenův počet 26 let jest snadno tím vysvětliti (18 + 8). Ale hůře jest s určením roku smrti Lakydovy. Kdežto by podle připomenuté verse spadala smrt Lakydova do r. 216/215 př. Kr., t. j. do archontátu Pasiadova (nebo dle jiné formy: Patiadova), stanovila jiná verse kroniky Apollodorovy, že zemřel Lakydes až r. 206/5 za archonta Kallistrata, a že by byl tedy po smrti Arkesilaově ještě 36 let žil, jaksi 18 let na odpočinku. Rozpor těchto dvou starověkých versí způsobil již dosti úvah,[3] ale dosud není uspokojivě rozhodnut. Čteme-li ono místo, jdoucí na (veršovaná) Apollodorova Chronika, zní po doplnění potřebném:

Λακύδης ἔτη
τὴν διατριβὴν κατέσ>χ<εν> ὀκτὼ καὶ δέκα,
τοσαῦτα δ' ἕτερα προσλαβὼν τὴν τοῦ βίου
μεταλλαγὴν ἐποιήσαι' ἐπὶ Καλλισιράτου·
ἐπὶ Πατιάδου δ' ἕτεροι λέγουσιν ὧν δέκα
ἔτη διαλιπεῖν, τἀπὶ πᾶσι διὰ ν<ό>σον.

Jsou tu patrny tedy dvě verse o datování smrti Lakydovy. Nezbývá, myslím, než uznati, že správnější jest ona verse, která kladla úmrtí Lakydovo do r. 216/5 př. Kr., a vysvětliti si, že druhá verse šla na pramen nějaký, jenž mylně místo *η' ἔτη* (8 let), která Lakydes ztrávil »na odpočinku«, když vzdal se scholarchátu Akademie, četl ve své před-

[1] Diog. VII 183 *τέλος δὲ (Χρύσιππος) Ἀρκεσιλάῳ καὶ Λακύδῃ, καθά φησι Σωτίων ἐν τῷ ὀγδόῳ, παραγενόμενος ἐν Ἀκαδημίᾳ συνεφιλοσόφησε.*

[2] Ind. Herc. col. XXVII (str. 93 n. Mekl.). Diog. IV 60 vytýká to jako cosi zvláště neobyčejného: *καὶ μόνος τῶν ἀπ' αἰῶνος ζῶν παρέδωκε τὴν σχολὴν Τηλεκλεῖ καὶ Εὐάνδρῳ τοῖς Φωκαεῦσιν.*

[3] Snažili se jej vyložiti: Gomperz na uv. m. str. 85 n. F. Preuner (Hermes XXIX, 1894, str. 554), William Scott Ferguson v Cornell Studies in Classical Philology čís. X, 38 pag. 51 (Ithaca, N. York 1899), Johannes E. Kirchner v Götting. gel. Anz. 1900, str. 454.

loze *ιη' ἔτη* (18 let) vlivem předchozích 18 let scholarchování Lakydova, a odtud, že pak další pramen si upravil »vtipně« věc slovy: „*τοσαῦτα δ' ἕτερα* (totiž 18 let) *προσλαμβών*", odkudž pak věc dostala se do Apollodorových Chronik, resp. do Indexu Hercul.

Za scholarchátu Lakydova Akademie platonská vzkvétala. Zásluhou Lakydovou získáno bylo jí nejen hojně nových žáku, ale i mocných příznivců; mezi jinými byli mezi podporovateli těmi králové pergamští Eumenes a Attalos I. Zejména Attalova štědrost prospěla Akademii. Nejspíše r. 230 věnoval tento vládce, Lakydovi přátelsky nakloněný, pozemek jako dar na vybudování nového sloupoví, jímž rozšířeny místnosti Akademie; sloupoví to zváno bylo pak *στοὰ Ἀττάλου*, a místo v něm, ve kterém dálo se vyučování, dostalo název *Λακύδειον*.[1]

Snad právě to způsobilo, že od některých pokládán byl Lakydes za zakladatele nové (anebo podle obvyklého dělení »střední«) Akademie[2]; mělo býti tím naznačeno, že počal v nové budově oné přednášeti, ačli neznamenají slova (u Diog. L. l. l. zachovaná) *οὗτός ἐστιν ὁ τῆς νέας Ἀκαδημίας καταρξας*, že Lakydes jest vlastním zakladatelem nové Akademie platonské, ježto Arkesilaos skeptickou svou nauku nesepsal v samostatné dílo, a úkol ten, totiž uvésti v soustavu skeptickou nauku Arkesilaovu, provedl právě Lakydes. Nemáme ovšem zpráv přímějších o učení Lakydově, ani neslyšíme určitějšího něco o jeho spisech. Suidas s. v. praví zcela neurčitě a ledabyle jen: *ἔγραψε φιλόσοφα* a dodává mechanicky jaksi *καὶ περὶ φύσεως*, což o skeptikovi stěží as uvěříme, leda že bychom chtěli text nějak doplňovati (na př. *περὶ φύσεως τοῦ γιγνώσκειν*, *περὶ φύσεως ἀνθρώπου* nebo podobně), což jest ovšem nejisté. Ale slyšíme-li, že po smrti Arkesilaově učení jeho přidržel se »jedině« žák jeho Lakydes,[3] neslyšíme-li o nijaké odchylce, kterou by si byl Lakydes dovolil proti hlavním pojmům a učením Arkesilaovým o klamavosti smyslů, o *ἀκατάληψις*, o *ἐποχή* a *ἀδοξάζειν*[4] (leda snad že zdůraznil, kterak v praktickém, všedním životě musíme přece říditi se tím, co smysly podávají, tvořiti

[1] Diog. IV 60 *ὁ γοῦν Λακύδης ἐσχόλαζεν ἐν Ἀκαδημίᾳ ἐν τῷ κατασκευασθέντι κήπῳ ὑπὸ Ἀττάλου τοῦ βασιλέως καὶ Λακύδειον ὑπ' αὐτοῦ προσηγορεύετο.* Ath. V 212 F. Wachsmuth, Stadt Athen I, str. 637.

[2] Diog. IV 59 *οὗτός ἐστιν ὁ τῆς νέας Ἀκαδημίας κατάρξας*, Suid. s. v. *ὃς τῆς νέας Ἀκαδημίας κατῆρξεν.*

[3] Cicero Acad. II 16: Cuius (= Arcesilae) primo non admodum probata ratio, quamquam floruit acumine ingenii, tum admirabili quodam lepore dicendi, proxime a Lacyde solo retenta est, post autem confecta a Carneade, qui est quartus ab Arcesila; audivit enim Hegesinum, qui Euandrum audierat, Lacydi discipulum, cum Arcesilae Lacydes fuisset.

[4] To vyplývá z místa Euseb. Praep. Ev. XIV 7.

si určitá mínění, názory atd., třebas bychom s filosofického stanoviska toho nedovedli obhájiti),[1] slyšíme-li při tom pak zase, že Akademie za něho kvetla a nabývala úcty i přízně nejen doma, ale i v cizině: myslím, můžeme si z toho vyvoditi pouze, že Lakydes byl jaksi vlastním ustavitelem nové Akademie a že první uvedl v systém skeptickou její nauku, spořádav výklady filosofické svého učitele v soustavný spis. O tom ani netřeba se šířiti, že lze přijmouti snadné doplnění textu Ind. Hercul. 74, 42: <ὁ μὲν> (totiž: Λακύδης) <σ>χολὰς ἀναγρά<ψ>α<ς αὐτοῦ (totiž: Arkesilaovy). Přijmeme-li toto čtení, jen málo od Büchelerova čtení se uchylující a počet chybějících písmen zcela zachovávající, máme určitý doklad pro uvedený význam a obsah činnosti Lakydovy.

Povahou byl Lakydes člověk ušlechtilý, roztomilý (Diog. IV, 59 dí *εὐχαρις*), vlídný (*εὐόμιλος*), nadšeně milovaný od svých žáků, jimž byl opravdovým přítelem a ochotným pomocníkem ve všech potřebách.[2] Proto také měl neobyčejně četné množství žáků [3] a těšil se všude veliké úctě (*σεμνόταιος*). Došlo ho i pozvání od krále Attala, aby se k jeho dvoru odebral, ale Lakydes, jsa si vědom, že vzezření a osobnost jeho by asi zklamaly, neodpovídajíce představě králově, vytvořené o něm podle filosofického učení jeho, zdvořile i vtipně prý odmítl slovy: *τὰς εἰκόνας πόρρωθεν δεῖν θεωρεῖσθαι* (Diog. IV, 60).

Zdá se podle toho, že Lakydes nebyl vnějškem (a snad i způsobem svých přednášek) imponující, a přibéřeme-li k tomu, že byl asi pro nemajetnost právě (*πένης*) od malička zvyklý práci a pracovitý (*ἐκ νέου φιλόπονος*), dále šetrný a snad nikoli bez některých zvláštností osobních, pochopíme, že neušel posměškům komiků a pomluvám pamfletistů.

---

[1] To jest, myslím, smysl a jádro slov, která pak persiflována byla, a zachována jsou u Eusch. Praep. ev. XIV 7, 13 *ἄλλως μέν, ὦ παῖδες, ἐν ταῖς διατριβαῖς λέγεται ἡμῖν, ἄλλως δὲ ζῶμεν.* Rud. Hirzel ovšem ve svých: Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften III, str. 161 n. a po něm i H. Usener: Epicurea pag. LXVIII ostře popírají, že by tato slova pocházela od historického Lakyda a přičítají je jen skladateli, který chtěl v posměch uvésti Lakyda. Že však slova ta nejsou čirý výmysl onoho spisovatele, nýbrž že tu určitá these nové Akademie anebo formulace these oné od Lakyda byla pouze kontextem zkarikována (ježto v jiné souvislosti dávala zcela jiný smysl skutečného výroku Lakydova), tomu zřetelně nasvědčuje místo u Diog. L. VII 171, kdež totéž praví Kleanthes se zřením o Arkesilaovi.

[2] Arci někdy snad při tom ani neváhal dopustiti se podskoku. Aspoň [Plut.] de adul. et am. kap. 22 uvádí, jak Lakydes kdysi pomohl na soudě obžalovanému příteli Kefisokratovi. Když totiž žalobce žádal, aby Kefisokrates ukázal soudcům svůj prsten, doufaje ho tak usvědčiti, pustil Kefisokrates prsten tajně na zem; Lakydes na něj šlápl a tak přítele zachránil.

[3] I počet jmen žákův jeho, nám hlavně z Ind. Hercul. pag. 94 nn. známých, jest poměrně veliký.

Tak bylo o něm, jako o jiných filosofech, pomlouvačně vypravováno, že rád oddává se pijáctví,[1] ba nemírné pití prý zavinilo i jeho smrt.[2] Jiní zase vypravovali o něm, že podivínský a nápadný byl tím, že kamkoli šel, všude doprovázela ho husa.[3] Konečně slyšíme, že vytýkáno mu bylo lakomství a neduvěřivost k čeledi, před níž nejapným způsobem snažil se majetek svůj si zabezpečiti.

Všecky tyto tlachy a pomluvy, myslím, zřejmě ukazují samy, odkud vyplynuly: jsou to šprýmy komiků a z komoedie (jako se to stalo na př. i Sokratovi) přešly v rozhovor a klepy ústní i dostaly se později zase do plodů literárních oněch spisovatelů, kteří pachtili se po sbírání podobných anekdot, zejména pokud týkaly se vynikajících osob.

Tím bychom mohli krátce i podobné zprávy o Lakydovi odmítnouti, neboť ceny nijaké zajisté ani pravdivosti nemají; ale přece toto mínění, že z k o m o e d i e vyplynula ona sdělení, třeba blíže zdůvodniti, pokud jde o zprávy, týkající se Lakydovy lakoty a omezeného i nejapného jeho skrývání majetku před služebnictvem. O této věci máme zachovány dvě zprávy, z nichž Diogenova[4] patrně jest vzata z téhož pramene a jen zkráceně věc sděluje, kdežto sdělení Numeniovo u Eusebia Praep. evang. XIV 7, 1—13 jest mnohem podrobnější. Aby mohl čtenář posouditi spornou otázku, odkud asi vyplynulo vypravování Numeniovo, kladu sem nejprve překlad uvedeného místa, v němž arci sem tam jest čtení některých slov nejisto. Numenios tedy tam dí takto:

»O Lakydovi chci sděliti něco veselého. Tento v lidu tak proslavený filosof Lakydes byl příliš lakotný (*ὑπογλισχότερος*) a jaksi příliš »dobrý hospodář«: špižírnu svou otevíral si sám a zase ji sám zavíral, i sám bral z ní, čeho potřeboval, a všecko podobné činil vlastnoručně (*δι' αὐτουργίας*), nikoli že by byl měl zásadu soběstačnosti (*αὐτάρκεια*), ani protože by byl snad chudý anebo měl nedostatek otroků (naopak měl jich značné množství), nýbrž z příčiny, kterou lze již uhodnouti. (2) Než, chci to veselé vypravovati, co jsem slíbil. Ačkoli tedy byl sám svým hospodářem, přece nepokládal za nutné nositi u sebe klíč, nýbrž kdykoli uzavřel na klíč, kladl jej do jakési (duté) skříňky (*εἴς τι κοῖλον γραμματεῖον*), a když ji zapečetil prstenem, prostrčil prsten skrze klíčový otvor a házel jej do komnaty (*εἰς τὸν οἶκον*), aby později, až se

[1] Athen. X 438 A, Ailian. Var. hist. II 41; oba čerpali z téhož pramene.

[2] Diog. IV 61 *ἡ τελευτὴ δ' αὐτῷ παρέλυσις ἐκ πολυποσίας* a uvádí epigram o tom složený. Naproti tomu Apollodoros uváděl jen (viz Ind. Hercul. pag. 94), že zemřel *διὰ νόσον*.

[3] Plinius Nat. Hist. X 26; Athenaios (XIII 606 C) vykládá podle zprávy Hermeiovy, že prý husa si zamilovala Lakyda. Ailian. nat. anim. VII 41 čerpal z pramene podobného Erotiku Theofrastově, a to asi také z peripatetika nějakého, čímž snad se stalo, že Lakyda pokládá za filosofa peripatetického.

[4] Diog. IV 8, 59.

vrátí, mohl klíčem si otevra zase prsten si vzíti, pak zase zavříti, potom zapečetiti, potom znovu házeti prsten otvorem klíčním dovnitř. (3) Tuto tedy chytrost jeho otroci prohlédnuvše, kdykoli Lakydes odešel na procházku nebo kamkoli jinam, otevřeli si a, co jim hrdlo ráčilo, jedli, pili a jiné věci si brali, načež postupně zase také zavřeli, zapečetili a s hlučným posměchem házeli otvorem klíčním pečetní prsten do komnaty. (4) Když pak Lakydes nalézal nádoby, jež opustil plné, vyprázdněné, nedovedl pochopiti, co se to děje, ale poněvadž slyšel ve filosofických výkladech Arkesilaových o (lidské) neschopnosti pochopiti něco (*ἀκαταληψία*), domníval se, že dokladem pro to jest to právě, co se mu dálo s jeho špižírnou. Odtud tedy vzav si východisko filosofoval ve škole Arkesilaově, kterak nic zřejmě, ani bezpečně nepostihujeme ani zrakem, ani sluchem (*μηδὲν μήτε ὁρᾶν μήτε ἀκούειν ἐναργὲς ἢ ὑγιές*). A kdysi zavlekl kohosi ze svých žáků do svého domu a dokazoval mu velmi důrazně, jak myslil, nutnost zdržovati se rozhodného soudu o něčem (*ἰσχυρίζετο πρὸς αὐτὸν ἐποχήν*) a pravil: »To mohu ti vyložiti nezvratně, poněvadž sám ze sebe jsem k tomu přesvědčení došel a nikoli snad od někoho nebyl k tomu přiveden (*αὐτὸς ἀπ' ἐμαυτοῦ μαθών, οὐκ ἄλλου πειραθείς*). (5) A potom jal se mu vypravovati celou příhodu se svou zásobárnou. »Co by tedy ještě,« pravil, »mohl Zenon namítati proti této tak nesporné (*ὁμολογουμένῃ*) a naprosto mi patrné nepochopitelnosti (*ἀκαταληψία*) v této události? Vždyť sám jsem vlastníma rukama zavřel, sám jsem zapečetil, sám vhodil prsten dovnitř a pak navrátiv se, prsten sice uvnitř zřím, avšak nikoli ostatní věci; jak bych tu právem neměl míti pochybnosti o věcech (*ἀπιστούντως τοῖς πράγμασιν ἔχειν*)? Neboť nemohu přece připustiti, že by někdo byl se tam vloudil a je ukradl, když prsten se nalézal uvnitř.« (6) A posluchač onen — byl to totiž čtverák — vyčkal, až vše do konce vyslechl, ačkoli již dříve jen stěží se dovedl udržet, vypukl potom v chechtot, a stále se ještě smíchem kuckaje, ukázal Lakydovi prázdnotu jeho mínění (*κενοδοξίαν*). Protož Lakydes od té chvíle prsten již dovnitř nevrhal, ani nevykládal si stav špižírny »nepochopitelnosti« (*ἀκαταληψία*), nýbrž nalézal vše, jak to zanechal, a filosofování jeho vyznělo na prázdno (*καὶ μάτην ἐπεφιλοσοφήκει*). (7) Nicméně otroci jeho byli drzí a nedali se rázem odbýti, jako věru otroci komoedie, Getas a Daos, a tlachaví povídálkové attičtí.[1] Když tedy vycvičili se ve škole stoické, anebo jinak nějak na-

[1] Místo jest velice porušeno: *καὶ οὐ θάτερα ληπτοί, οἷοι δὲ οἱ κωμῳδιακοί τε καὶ Γέται καὶ Δᾶοι κἀκ τῆς Ἀττικῆς λαλεῖν ὀτωμυλήθρας κατηγλωττισμένοι.* Konjekturami rozličnými bylo mu napomáháno, ale vesměs nejistě; na př. Hirzel čte: *καὶ οὐ θατέρᾳ ληπτοί, οἷοι δὲ* [spíše snad *δὴ*?] *οἱ κωμῳδιακοὶ οἰκέται Γέται καὶ Δᾶοι κἀκ τῆς Ἀττικῆς λάλοι ὀτωμυλήθραι κατηγλωττισμένοι* (?). Nicméně ač emendování místa zůstává i pak nejisté, smysl není pochybný: spisovatel přirovnává onyno otroky k otrokům obvyklým v (nové) komoedii.

učili se dialektickým úskokům, hned pustili se do provedení odvážného svého předsevzetí a odloupli jeho pečeť, a někdy dali místo ní pečeť jinou, někdy vůbec žádnou, poněvadž tvrdili, že to tak jako tak bude Lakydovi nepochopitelné (*ἀκατάληπτα ἔσεσθαι καὶ οὕτω καὶ ἄλλως*).

(8) Když pak Lakydes přišel domů, díval se všude a vida skřínku bez pečeti anebo zapečetěnou sice, ale jiným pečetítkem, zlobil se. A když otroci říkali, že jest zapečetěna a aspoň oni že zří pečeť jeho vlastní, Lakydes podrobně jim to vyvracel. A když otroci důkazem byli přemoženi a říkali, že jestliže není tu pečeti, asi sám zapomněl a nezapečetil, Lakydes odpovídal, že pamatuje se (*μνημονεύειν*), že zapečetil, a dokazoval jim to a řeči rozpřádal i lál jim, poněvadž soudil, že si z něho tropí šašky, a připojoval přísahy. (9) Avšak onino vraceli mu výtky a tvrdili, že on si z nich blázny tropí; vždyť prý mudrc Lakydes podle vlastního mínění nemůže míti mínění (*ἐπεὶ σοφῷ γε ὄντι δεδόχθαι τῷ Λακύδῃ εἶναι ἀδοξάστῳ*) a proto také ani paměti míti nemůže, ježto pamatování jest mínění (*ὥσιε καὶ ἀμνημονεύτῳ· μνήμην γὰρ εἶναι δόξαν*), jak to aspoň nedávno před tím prý sami slyšeli ho vykládati přátelům. A když Lakydes jejich důkazy vyvracel a při tom mluvil leccos neakademického (= neshodujícího se s učením Akademie), šli otroci k jakémusi Stoikovi a učili se, jak mají mluviti, i počali potom mu čeliti sofismaty a vystupovali jako protivníci a zlodějští stoupenci Akademie (*καὶ ἦσαν ἀντίτεχνοι κλέπται Ἀκαδημαϊκοί*). A Lakydes činil jim námítky jako Stoik, kdežto tato čeládka ukazovala — a to ne bez důkladných úsměšků — nicotnost jeho námítek a výtek. (11) Tak tam tedy dály se úplně disputace (*διατριβαί*) a řeči pro i proti, a nic již nezbývalo ani jediné nádoby, ani nic v ní, ani vůbec, co náleželo k hospodářství. (12) A Lakydes byl nějakou dobu v rozpacích, poněvadž viděl, že nejsou mu nic platna jeho učení (*δόγματα*) a pozoroval, že o všecko přijde, jestliže nepodaří se mu vyvracení; i upadnuv v zoufalství sousedy i bohy volal slovy: »běda, běda, ach, ach, při bozích, při bohyních!« a jiné podobné věci, kterými laicky snažíme se v nedostatku důvěry získati si víry, všecko takové volal hlasitě a s přesvědčením. (13) Konečně, když ho unavilo polemisovati ve vlastním domě, sám jal se k čeládce své vésti si po stoicku (*ἐστωϊκεύετο πρὸς τοὺς παῖδας*), a když otroci stále se houževnatě dovolávali akademické filosofie, aby se sprostili nesnází, Lakydes usedl před svou špižírnu jako věrný ochránce její. Ježto však mu to všecko pranic nepomáhalo, postřehnuv, kam ho zavádí jeho filosofie (*τὸ σοφόν*), nepokrytě prohlásil: »Otroci, jinak to vykládáme ve svých přednáškách, a jinak žijeme« (*Ἄλλως ταῦτα, ὦ παῖδες, ἐν ταῖς διατριβαῖς λέγεται ἡμῖν, ἄλλως δὲ ζῶμεν*).

Není potřebí, myslím, velikého důvtipu, ani podrobného rozboru, abychom, když tuto zprávu Numeniovu o Lakydově osudu a porážce

jeho akademické skepse od otroků, kteří v protivné filosofické škole, stoické, se vzdělali, si přečteme, bezpečně se dohadovali, že pramen celého vypravování jest v nějaké attické komoedii, která předváděla a snažila se sesměšniti Lakyda co nejvíce, užívajíc při tom obvyklých zbraní a prostředků i osob, jak je známe právě z nové komoedie. Vyslovil sice H. Usener domněnku,[1] že tu konečným podkladem byla nějaká satira na Lakyda, ale již Vigerus (k vydání Eusebia) a Meineke (Fragmenta comicorum Graecorum I, str. 480 a IV, str. 333) naznačili, že tu jde o komoedii. Totéž mínění projevil a podrobně o věci pojednal Rudolf Hirzel.[2] A vskutku, ač z kdoví kolikáté již ruky pochází zpráva Numeniova, přece prozrazuje v některých slovích a obratech zřetelně mluvu komiků[3]; způsob, jak filosofické pojmy a učení filosofická se persiflují a sesměšňují tím, že se jim dává kontextem anebo situací zcela jiný smysl; filosof, jenž vlastním svým učením se poráží a vnějším způsobem uvádí »ad absurdum« — vše to jsou věci z komoedie attické až příliš dobře známé. Mimo to, kdyby vypravování bylo ze satiry, bylo by zajisté skončilo jediným vyvrácením, t. j. tam, kde žák, resp. přítel Lakydův vysmějí se jeho důkazu pro „*ἀχαταληψία*“ a poučí ho o skutečném stavu věci. Ale v komoedii byl to jen první oddíl (jaksi prvé naše jednání) a otroci začali zajisté pak ihned (v dalším oddílu) drze hlásati, že odhalení ono jich v počínání neobrátí, nýbrž že budou nestoudně vyvraceti Lakyda vlastními thesemi jeho filosofie. Také ona trojnásobná smělost, s jakou otroci provádějí své lupičství, až se jim Lakydes vzdá na milost tím, že uzná, kterak prý filosofie jeho v životě nelze se držeti, jest charakteristický zjev v komoedii, zejména od doby Menandrovy.[4] Zkrátka: čím více se zabéřeme do jednotlivostí zprávy oné i čím prostěji snažíme se vyložiti drsné situace tu líčené a také jaksi celkový ráz vypravování, tím více, tuším, přikloníme se k mí-

[1] Epicurea (v Lipsku 1887), pag. LXVIII sq.: »Non, mehercle, caveae spectandam ille, sed hominibus elegantioribus (?!) legendam scripserat fabulam pedestri sermone usus.« I pomýšlí, jak patrno, na nějakou satiru rázu Menippské satiry, ale positivně pro mínění své nemůže uvésti, než že také někteří satirikové (od III. stol. př. Kr. počínajíc) sesměšňovali též filosofy a jejich učení. Proti tomu pak, že to byla komoedie, nedovede uvésti nic.

[2] V článku: Ein unbeachtetes Komödienfragment (Hermes XVIII, 1883, str. 1—16); srv. i jeho Untersuchungen zu Ciceros philos. Schriften III, str. 161.

[3] Srv. zvl. porušené ono místo XIV, 7, 7: *κἀκ τῆς Δακικῆς λαλεῖν στομυλήθρας κατιγλωττισμένοι*; výrazy *στωμυλήθρα, στωμυλεύω, στωμύλιος* jakož i *στωμύλος* a pod. častěji vyskytají se u Aristofana a komiků.

[4] Již Meineke (na uv. místě) ke shodě této ukázal na uv. m. Galenos de natur. fac. I 17 praví o lékařích Erasistratovských a Asklepiadovských: *ὁμοίως τοῖς ὑπὸ τοῦ βελτίστου Μενάνδρου κατὰ τὰς κωμῳδίας εἰσαγομένοις οἰκέταις Δάοις τισὶ καὶ Γέταις, οὐδὲν ἡγουμένοις ὀφεῖλ πεπρᾶχθαι γενναῖον, εἰ μὴ τρὶς ἐξαπατήσειαν τὸν δεσπότην.* A souhlasně u Numenia l. l. 7 čte se: *οἵ γε παῖδες φόρτακες ἦσαν καὶ οὐ θατέρᾳ λῃστοί, οἷοι δὲ οὗτοι οἱ κωμῳδικοὶ* [*τε*] *καὶ Γέται καὶ Δά*[*κ*]*οι.*

není, že tu máme zkomoleně podaný obsah komoedie, která (podle XIV 7, 10) dost možná zvala se: „*Κλέπται Ἀκαδημαϊκοί*;" aspoň název ten by k ní velice dobře se hodil.

Ale čí to byla komoedie, ať již měla takový nebo jiný název, k d o b y l a s i o n e n k o m i k, jenž takto vybral si za terč své komoedie Lakyda a nanesl na něho řadu rozličných pomluv a směšností, které pozdější spisovatelé řečtí a Plinius pokládali za pravdu? Odpověď k této otázce jest arci nesnadna; odvážiti se jí přece, myslím, aspoň s pravdě podobností jest v našem případě možno, ač se o odpověď tu, co vím, dosud nikdo nepokusil.

Předně budeme hledati komika toho mezi v r s t e v n í k y Lakydovými; neboť aby byl pozdě po smrti Lakydově nějaký komik snažil se sesměšniti Lakyda a učení akademické, není myslitelno. Byl by si buď v té době vyvolil daleko známějšího představitele nové Akademie, totiž Arkesilaa, anebo ještě spíše nejslavnějšího jejího repraesentanta, jenž po žácích Lakydových nastoupil, Karneada.

Dále soudili bychom, že nejspíše tímto komikem byl spisovatel, o kterém bychom věděli, že za doby věku Lakydova právě f i l o s o f y si vybíral za terč své komoedie. A takového komika známe: jest to B a t o n, jehož rozkvět spisovatelské činnosti spadá asi do polovice III. století, tedy do let, kdy asi Lakydes ujal se scholarchátu.[1] Z Batonových komoedií máme zachováno málo zlomků (jsou hlavně u Athenaia), ale u čtyř jeho nám známých komoedií pozorujeme vesměs, že byly namířeny proti filosofům.[2] Jsou to komoedie *Αἰτωλός*, *Ἀνδροφόνος*, *Εὐεργέται* a *Συνεξαπατῶν*. Bičovaly filosofy proto, že se pohružují ve filosofické reflexe a slovní hádky, čímž prý zbytečně se vzdalují života skutečného a jeho slastí, a hlavně proto, že filosofové neřídí se ve svém životě tím, co v přednáškách a diatribách hlásají. V prvé příčině uvádím nepřímý zlomek (fg. 6. ed. Kock) z Athen. XV 678 F: *σὺ γὰρ εἰ ὁ τὰ ἐν τοῖς βιβλίοις οὐ μόνον ἀπόρρητα ἐκλέγων, ἀλλὰ καὶ διορύττων, καθάπερ οἱ παρὰ Βάτωνι τῷ κωμῳδοποιῷ ἐν Συνεξαπατῶντι φιλόσοφοι*, jakož i zl. 3 (ed. Kock) z Athen. VII 279 C: *καὶ ἐν τῷ Ἀνδροφόνῳ δὲ ἐπιγραφομένῳ ὁ αὐτὸς Βάτων διαπαίξας τινα τῶν ἐπιεικῶν φιλωσόφων ἐπιφέρει:*

Ἔξὸν γυναῖκ' ἔχοντα κατακεῖσθαι καλὴν
καὶ Λεσβίου χυτρῖδε λαμβάνειν δύο
ὁ φρόνιμός ἐστι τοῦτο, τοῦτο τ' ἀγαθόν atd.[3]

[1] Baton byl podle zprávy, kterou níže z [Plut.] Mor. p. 55 C uvedeme, o něco mladší vrstevník Arkesilaův (jenž žil asi 315—241) a Kleanthův (331—251) a tedy ve věku asi témž, jako právě Lakydes.

[2] Viz Fragmenta comicorum Graecorum IV, str. 489—504 ed. Meineke a III, str. 326—330 ed. Kock.

[3] Ovšem byla-li, jak uvidíme, doba, kdy i Baton sám oddával se filosofo-

Ve druhé věci pak zejména tyto zlomky z jeho komoedií sluší uvésti: Z komoedie „Ἀνδροφόρος" zachovaly se nám (fg. 2 Kock) verše Batonovy:

Τῶν φιλοσόφων τοὺς σώφρονας ἐντανθοῖ καλῶ,
τοὺς ἀγαθὸν αὐτοῖς οὐ διδόντας οὐδὲ ἕν,
τοὺς τὸν φρόνιμον ζητοῦντας ἐν τοῖς περιπάτοις
καὶ ταῖς διαιρίβαις ὥσπερ ἀποδεδρακότα atd.

Téže věci jest dokladem, tuším, i zl. 7 K., pocházející z neznámé Batonovy komoedie a začínající slovy:

Πολλῶν σφόδρ' ὄντων χαιέρων ἐν τῷ βίῳ
ἐφ' οἷς ἅπαντες εἰκότως θορυβούμεθα,
μάλισθ' ἡμοὶ δήπουθε κινοῦσιν χολὴν
οἱ τῶν τρόπων φάσκοντες ἐπιεικῶς ἐᾶν
καὶ λανθάνειν δοκοῦντες, ὅτι πεπλασμένως
τὸ πρᾶγμα περιπέπτουσι κοὐκ ἀληθινῶς.

Ale mnohem jasnější a určitější ještě důkaz pro vzpomenutou náklonnost Batonovu tepati filosofy, protože sice pěkně učí, ale sami podle svých učení v životě si nevedou, jest zlomek z jeho komoedie „***Συνεξαπατῶν***" (zl. 5, verš. 11 nn., ed. Kock). V této komoedii otec plísnil vychovatele, že mu zkazil syna a naučil ho žíti způsobem naprosto nevhodným, a když vychovatel se hájí, že tento život jest v souhlase s učením filosofů, namítá otec:

ἑώρακας οὖν φιλόσοφον εἰπέ μοί τινα
μεθύοντ' ἐπὶ τούτοις θ' οἷς λέγεις κηλούμενον;

odpovídá onen *παιδαγωγός* (slovy zcela podobnými fgtu 2).

Ἅπαντας, οἳ γὰρ τὰς ὀφρῦς ἐπηρκότες
καὶ τὸν φρόνιμον ζητοῦντες ἐν τοῖς περιπάτοις
καὶ ταῖς διαιρίβαις ὥσπερ ἀποδεδρακότα,
οὕτως ἐπὰν γλαυκίσκος αὐτοῖς παραιεθῇ,
ἴσασιν οὐ δεῖ πρῶτον ἅψασθαι τόπου,
καὶ τὴν κεφαλὴν ζητοῦσιν ὥσπερ πράγματος,
ὥσθ' ἑκπεπλῆχθαι πάντας.

---

vání a theoretickému spekulování, mohla by se na něho vztahovati slova u [Plut.] Moral. I, pag. 777 B: *εἰ μέν ἧς ἢ Βάτων ἢ Πολυδεύκης ἤ τις ἄλλος ἰδιώτης, τὰ μέσα τῶν πόλεων ἀποδιδράσκειν βουλόμενος, ἐν γωνίᾳ τινὶ καθ' ἡσυχίαν ἀναλύων συλλογισμοὺς καὶ περιέλκων φιλοσόφων, ἄσμενος ἂν σε προσεδεξάμην.* Vrci možná, že se to vztahuje na jiného Batona, než na našeho komika. Či má se na tomto místě čísti *εἰ μέν ἧς ὁ παρὰ Βάτωνι Πολυδεύκης* . . .. takže by to byla narážka na nějakou komoedii Batonovu, v níž zase podobný filosof byl sesměšněn?

Jak patrno, jsou tato místa v úplné shodě s oním výrokem „*Ἄλλως μέν, ὦ παῖδες, ταῦτα ἐν διατριβαῖς λέγεται ἡμῖν, ἄλλως δὲ ζῶμεν*," v nějž vyznívá zpráva Numeniova o kapitulaci Lakydově před drzostí a úskoky otroků.[1]

Ale pro mínění, že z některé Batonovy komoedie se nám tu u Eusebia zachovaly ozvuky, uvésti lze ještě více. Rozumí se samo sebou, že Baton, mohl-li učiniti filosofy předmětem svých komoedií, potřeboval k tomu také s učením jejich se blíže seznámiti. Z komoedií Batonových slyšíme častěji chválu Epikurova filosofování, a to proto, že Epikuros radí užívati života a pak protože nehlásá jinak a jinak nežije ve skutečném, všedním svém životě.[2] Zdálo by se tedy, jakoby se byl hlásil Baton k epikurské škole,[3] a nemožno také to není (aspoň pro pozdější jeho věk) — ačli chvála, která ve zlomcích uvedených Epikurově filosofii se vzdává, byla opravdově míněna a nebyla na př. jinými osobami v dalším postupu komoedie uvedena ad absurdum. Ale ať tomu jest jakkoli, máme zcela určitou a pro mínění vykládané velice významnou zprávu, že Baton byl ve filosofii (aspoň nějaký čas) žákem — A r k e s i l a o v ý m. Slyšíme aspoň,[4] že Arkesilaos mu zakázal na nějakou dobu přístup do přednášek svých, když v kterési komoedii spáchal útok na stoického filosofa Kleantha, jehož Arkesilaos si vážil a s nímž byl v přátelství přes to, že ve filosofickém názoru stál proti jeho učení.[5] Baton pak prý svého posměšku litoval a Kleanthes přemluvil Arkesilaa, aby mu odpustil a přístup do Akademie zase dovolil.

Podle této zprávy byl by tedy Baton nějaký čas nejen žákem nové Akademie, ale i dokonce s p o l u ž á k e m L a k y d o v ý m, i měl příležitost poznati Lakyda jak osobně ve všech jeho zvláštnostech a i snad podivnůstkách, ale také důkladně i učení jeho a nové Akademie. Možno pak, že buď se nějak rozešel s Lakydem a novou Akademií, anebo že prostě z rozpustilosti komoedii a komikům vlastní obral si za látku své určité komoedie — řekněme třebas tedy „*Κλέπται Ἀκαδημαϊκοί*" nade-

---

[1] Také to, že Baton rád líčil filosofy, jak se opíjejí vínem, jest ve shodě s pomluvami o Lakydovi svrchu dotčenými.

[2] Zvláště zl. 3. a 5; srv. i Usener a Epicurea str. 284.

[3] Srv. Rud. H i r z e l: Der Dialog I, str. 462 nn. a zvl. str. 410.

[4] [Plutarch], Quomodo adulator ab amico internoscatur 11, 55 C: *Βάτωνι τὴν σχολὴν ἀπεῖπεν Ἀρκεσίλαος, ὅτε πρὸς Κλεάνθην στίχον ἐποίησεν ἐν κωμῳδίᾳ πείσαντος δὲ τὸν Κλεάνθην καὶ μεταμελομένου διελλάγη.*

[5] Diog. VII, 171. Toto místo jest i důležité pro naše pojímání o zásadě „*ἄλλως μὲν ἐν διατριβαῖς λέγομεν, ἄλλως δὲ ζῶμεν*," neboť čteme tu: *εἰπόντος δέ τινος Ἀρκεσίλαον μὴ ποιεῖν τὰ δέοντα, Παῦσαι, ἔφη (ὁ Κλεάνθης), καὶ μὴ ψύχε· εἰ γὰρ καὶ τῷ λόγῳ τὸ καθῆκον ἀναιρεῖ, τοῖς γοῦν ἔργοις αὐτὸ τιθεῖ. Καὶ ὁ Ἀρκεσίλαος· Οὐ κολακεύομαι, φησί. Πρὸς ὃν ὁ Κλεάνθης· „Ναί, ἔφη, δὲ κολακεύομαι φάμενος ἄλλα μὲν λέγειν, ἕτερα δὲ ποιεῖν.*"

psané — právě Lakyda a drastickým způsobem, pravý opak skutečnosti podávajícím, předvedl obecenstvu athenskému místo vážného, opatrného a šetrného filosofa lakomce, nedůvěřivce a omezence a místo hlasatele skepse a zdržování se jakéhokoli úsudku zaslepeného vyznavače určitých dogmat, jehož vyvrátiti vlastními jeho thesemi dovedou drzí a nevzdělaní jeho otroci, kteří leda na poradu proti jeho argumentům jdou do školy — Kleanthovy a na konec svého pána donutí k úplné resignaci a zavržení vlastní nauky filosofické.

Když uvedené důvody a doklady pospolu uvážíme, myslím, uznáme, že, třebas není věc možno prokázati určitě a přesně, přece s dosti velkou pravdě podobností lze přijmouti domněnku uvedenou, že v Numeniově »veselém« vypravování o Lakydovi máme zachováno jádro obsahu komoedie Batonovy.

CICERONOVO TUSCULANUM

Napsal LADISLAV BRTNICKÝ.

I.

Mezi zajímavé stránky Ciceronova životopisu náležejí také zprávy o jeho villách, roztroušené hlavně v jeho dopisech, ale i v jiných spisech jeho. Nehledě k menším statkům, které měly poskytovati užitku a sloužiti za d e v e r s o r i a, aby řečník, ubíraje se na některou ze svých vzdálenějších vill, nemusel nocovati v cizím domě,[1] měl Cicero villy v Tusculu, ve Formiích, v Antiu, v Astuře, v Kumách, v Puteolích, v Pompejích a otcovský statek v Arpinu. Z těchto vill bylo jeho Tusculanum zvlášť významné, jako s u b u r b a n u m a z té příčiny, že souvisí s jeho činností literární. Zde sepsány Disputationes Tusculanae, De finibus bonorum et malorum, De natura deorum.

Že se také svými rhetorickými spisy Cicero na této ville obíral, vyplývá z dopisu ad Att. IV 13.

První zmínku o této své ville činí Cicero v dopisech k Attikovi z r. 67 př. Kr. Podle zprávy Pliniovy (N. H. XXII 6) bývala majetkem Sullovým, podle dopisu ad Att. IV 5 koupil ji Cicero přímo od jakéhosi Vettia a dřívějším majitelem byl Catulus. Zprávy ty si ovšem neodporují, udávajíce nám jen posloupnost majitelů: Grossi-Gondi (Il Tusculano nel età classica, v Římě 1908, str. 218) podezřívá správnost udání Pliniova, poněvadž prý odporuje slovům Ciceronovy řeči de lege agraria.[2] Tento odpor však neexistuje, jak vysvitne, uvážíme-li blíže smysl řečníkova výkladu. Tribun Rullus ve svém návrhu agrárního zákona měl také ustanovení, aby všechen majetek pozemkový, k němuž kdo přišel po konsulátu C. Maria a Cn. Papiria, t. j. za proskripcí Sullových, byl potvrzen jako majetek i u r e o p t i m o. To znamená — uvažuje Cicero — že takový pozemek byl by prost všech poplatků. Já tedy za užívání vody a q u a e C r a b r a e platím Tuskulské obci vectigal; kdybych byl svůj pozemek nekoupil, nýbrž dostal darem od Sully, neplatil bych podle

[1] Jejich výčet podává Drumann, Geschichte Roms VI, str. 304 n. (1. vyd.) Dle dopisu ad Att. XV, 2 možno do tohoto seznamu ještě přidati V e s c i n u m.

[2] Cic. de lege agr. III, 2: ego Tusculanis pro aqua Crabra vectigal pendam, quia mancipio fundum accepi: si a Sulla mihi datus esset, Rulli lege non penderem.

návrhu Rullova nic. Těmi slovy je vyloučen jenom případ, že by Tusculanum Ciceronovo bylo konfiskovaným statkem, od Sully darovaným, nikoliv že by Sulla nebyl býval někdy majitelem statku toho.

Z uvedeného místa Ciceronova dovídáme se, že villa byla zavodňována vodovodem aqua Crabra, jenž byl majetkem Tuskulské obce. Že užívání té vody vedlo ke sporům, je patrno z narážek, obsažených v řeči pro Balbo (c. 20) a z dopisu Tironovi (ad fam. XVI 18).

R. 67 a 66 před Kr. shání Cicero skrze Attika umělecké ozdoby pro Tusculanum. Význačná místa o tom z dopisů k Attikovi jsou:

I 4: quod ad me de Hermathena scribis, per mihi gratum est: est ornamentum Academiae proprium meae, quod et Hermes commune omnium et Minerva singulare est insigne eius gymnasii;[1] quare velim, ut scribis, ceteris quoque rebus quam plurimis eum locum ornes. Quae mihi antea signa misisti, ea nondum vidi: in Formiano sunt, quo ego nunc proficisci cogitabam. Illa omnia in Tusculanum deportabo: Caietanum,[2] si quando abundare coepero, ornabo.

O rok později (v červenci r. 65) stála Hermathena již v gymnasiu Tusculské villy a Cicero píše Attikovi (I 1): Hermathena tua valde me delectat et posita ita belle est, ut totum gymnasium eius *ἀνάθημα* esse videatur. Multum te amamus. V dopise I 6 vybízen je Atticus: tu velim, si qua ornamenta *γυμνασιώδη* reperire poteris, quae loci sint eius, quem tu non ignoras, ne praetermittas: nos Tusculano ita delectamur, ut nobismet ipsis tum denique, cum illo venimus, placeamus. Prosba se opakuje v I 5: quae tibi mandavi et quae tu intelleges convenire nostro Tusculano, velim, ut scribis, cures, quod sine molestia tua facere poteris; nam nos ex omnibus molestiis et laboribus uno illo in loco conquiescimus.

Attikus sochy koupil a Cicero naléhá na jich odeslání (I 7): Tu velim ea, quae nobis emisse et parasse scribis, des operam ut quam primum habeamus et velim cogites, id quod mihi pollicitus es, quemadmodum bibliothecam nobis conficere possis. V listě I 10 opakuje se naléhání a činí se nová objednávka: signa nostra et Hermeraclas, ut scribis, quo commodissime poteris, velim imponas et si quid aliud ***οἰκεῖον*** eius loci, quem non ignoras, reperies, et maxime, quae tibi palaestrae gymnasiique videbuntur esse — etenim ibi sedens haec ad te scribebam, ut me locus ipse admoneret —; praeterea typos tibi mando, quos tectorio atrioli possim includere et putealia sigillata duo.

Byly tedy mezi koupenými sochami hermovky, představující Heraklea. Typi, které mají býti zasazeny do omítky atria, jsou sádrové nebo kovové medaillony s podobiznami, jakými bývaly zdobeny biblio-

[1] Mluví se tu patrně o dvojité hermovce.

[2] = Formianum.

théky. Plinius (N. H. XXXV 4) a Tacitus (ann. II 83) nazývají takovéto medaillony c l i p e i. R. Lanciani[1] vypravuje, že viděl zbytky podobných medaillonů v antickém domě, jenž vykopán byl r. 1883 při zakládání nové ulice dello Statuto v Římě, na blízku kostela S. Martino ai Monti. Bylo možno rozeznati již jen rámy okrouhlých obrazů a na jednom z nich přečísti nápis: Apollonius Thyan... P u t e a l i a s i g i l l a t a jsou kamenné obruby studní, zdobené reliefy.

Nedočkavou touhu po zaslaných sochách vyslovuje list I 9: signa Megarica et Hermas, de quibus ad me scripsisti, vehementer exspecto. Quidquid eiusdem generis habebis, dignum Academia quod tibi videbitur, ne dubitaris mittere.

Všechny tyto drobné zprávy jsou s několikerého stanoviska zajímavy. Vidíme v nich předně zálibu v uměleckých předmětech, která tenkráte mezi zámožnými Římany byla ovšem již mocně zakořeněna. Známenáme také, že sochy mohl si Říman v té době opatřiti nejlépe z Řecka. O obchodní ceně soch dovídáme se zprávy jen přibližné z listu ad Att. I 8: L. Cincio HS. CCIↃↃ CCIↃↃ CCCC pro signis Megaricis, ut tu ad me scripseras, curavi. Ježto tato signa Megarica byla jen části umělecké výzdoby, pochopíme, že Tusculanum mohlo pohltiti veliké summy. O tom přiznává Cicero (ad Att. II 1): Tusculanum et Pompeianum valde me delectant, nisi quod me, illum ipsum vindicem aeris alieni, aere non Corinthio sed hoc circumforaneo obruerunt.

V různých zprávách těch jmenovány jsou jednotlivé části villy Tuskulské. Byla tam předně dvě g y m n a s i a. Těmi musíme vyrozumívati procházky opatřené snad exedrami, okrášlené sochami, jaké bylo viděti ve veřejných gymnasiích řeckých. Narážkou na slavná sídla athenských filosofů nazval Cicero jedno z nich Academia, druhé Lyceum. Půda villy byla nerovná, rozkládala se na svahu; proto mohlo býti jedno z těchto gymnasií, Lyceum, nazváno »superius«.[2] Při Lyceu byla dle De divin. II 3 bibliotheka. Vedle toho jmenují se atriolum (ad Att. I 10), exhedria (ad fam. VII 23), porticula (ibid.), ambulatiuncula (ad Att. XIII 29) — samá deminutiva, která nejsou snad jen výrazem mazlivé záliby, ale mají také naznačiti skromnější rozměry villy. A skromným mohlo se poměrně zdáti Ciceronovo Tusculanum, poněvadž byly v okolí jeho villy nádherné a velkolepé. Takovou byla villa Lukullova, kde bylo »více k zametání než k orání« (Varro de re rustica). O přepychu pak a rozsáhlosti villy A. Gabinia, konsula r. 58, jsou zmínky na různých místech Ciceronových řečí: ad caelum exstruxit villam in Tusculano

[1] Ancient Rome in the light of recent discoveries, London 1889, str. 191 nn.

[2] De divin. I, 5: Nam cum ambulandi causa in Lyceum venissemus — id enim superiori gymnasio nomen est. — Naproti tomu čteme v Tusc. II, 3: in Academiam d e s c e n d i m u s.

(de domo sua 124); »ad hunc Tusculanum montem exstruendum«. V řeči pro Sestio (93) praví Cicero, že A. Gabinius, když byl tribunem, ukazoval ve shromážděních lidu obraz nádherné villy Lukullovy, aby vzbudil proti němu nenávist jako člověku, žijícímu ve zpupném přepychu. Ale když se stal konsulem, zbudoval si takovou villu, že se proti ní zdá villa Lukullova chatrčí.

Rovněž nás poučují různé výroky Ciceronových dopisů, jak milou a drahou byla mu tato villa. »Zde okřívám ze všech námah; zde teprve sám sebou jsem spokojen« (ad Att. I 6). Dodejme k tomu, že villy jeho vůbec byly roztomilé a útulné: cítíme to živě z jeho dopisů psaných r. 44. Tenkráte již čekal nebezpečenství, které jej zničilo o rok později, a měl v úmyslu prchnouti do Řecka. Ale cestou zase váhá: útěk zdá se mu tak trpký a starci nepohodlný. Vzpomíná si, jak pěkné je to na jeho statcích a villách: »quodque temporis in praediolis nostris et b e l l e a e d i f i c a t i s et s a t i s a m o e n i s consumi potuit, in peregrinatione consumimus« (ad Att. XVI 3, 4). »Mehercule, mi Attice, saepe mecum: *ἦ δεῦρ' ὁδός σοι τί δύναται;* cur ego tecum non sum? cur o c e l l o s Italiae, v i l l u l a s m e a s non video?« (Ad Att. XVI 6, 2.)

V době Ciceronova vyhnanství zakusilo Tusculanum (i Formianum) zuřivosti Clodiovy a bylo zpustošeno: »Uno eodemque tempore domus mea diripiebatur, ardebat, bona ad vicinum consulem de Palatio, de Tusculano ad item vicinum alterum consulem deferebantur« (post red. in sen. 18). »In fundum autem vicini consulis non instrumentum aut ornamenta villae, sed etiam arbores transferebantur, cum ipsa villa non praedae cupiditate (quid enim erat praedae?) sed odio et crudelitate funditus everteretur« (De domo sua 62). Tento vicinus consul, jenž měl villu v sousedství Ciceronově, byl A. Gabinius. Po návratu Ciceronově odhlasoval mu senát ve schůzi dne 2. října r. 57 náhradu za zpustošené statky a škoda Tusculana při tom odhadnuta na 500.000 sest., »valde illiberaliter« podle Ciceronova mínění (ad Att. IV 2). Cicero dodává: »quae aestimatio non modo vehementer ab optimo quoque sed etiam a plebe reprehenditur« (ib.). Toto ocenění nás překvapuje. Villa, která 100.000 korunami není dosti dobře zaplacena, nezdá se nám býti tak nepatrnou a nechápeme, proč se o jejích sloupeních a atriu mluvilo v deminutivech. Vysvětlení leží v tom, že skrovnost villy byla, jak již řečeno, poměrná, posuzována se stanoviska římských Lukullů; s druhé strany velikost škody závisela na množství uloupených uměleckých předmětů (ornamenta), které, jak jsme viděli, repraesentovaly značnou summu peněz. Bibliotheka při tom pustošení celá nezahynula; v listě ad Att. IV 4b praví o tom Cicero, že zbytky její jsou mnohem lepší, než myslel. Vidíme z tohoto dopisu a z IV 5, že knihovna přenesena byla na villu Antijskou;

tam ji přehlédli, spořádali a tituly jednotlivé svazky označili librarioli, od Attika na výpomoc poslaní.

O restauraci svého domu a zpustošených vill praví Cicero (ad Att. IV 2): domus aedificatur, scis quo sumptu, qua molestia; reficitur Formianum, quod ego nec relinquere possum nec videre; Tusculanum proscripsi, suburbano non facile careo. Poslední věta je v rukopisech některých psána bez negace non a bývá různě vykládána. Proscripsi dle obyčejného významu toho slova může znamenati jen »ohlašuji ku prodeji«. K tomu by se následující věta jako odůvodnění mohla připojiti jen ve smyslu kladném. Ale to by byla myšlenka zřejmě nepravdivá: je velmi dobře známo, že římskému senátoru bylo právě suburbanum velmi důležité a potřebné. Otto Ed. Schmidt v článku »Ciceros Villen« (Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum, III, 1899, str. 35 zvl. otisku, pozn. 7) vykládá: proscripsi sc. reficiendum, tedy: »veřejným konkursem zadávám stavitelskou práci«. I při stručnosti dopisového slohu Ciceronova zdá se mi vynechání slova »reficiendum« tvrdé a pravdě nepodobné. Uvážíme-li význam slov a poměry Ciceronovy, objeví se nejpřirozenějšími čísti poslední větu »suburbano non facile careo« a bráti ji ve smyslu připouštěcím, po případě (jako činí Kayser) dodati etsi.[1] Z toho pak vyplývá, že Cicero měl v úmyslu Tusculanum prodati, boje se asi, že při skoupé náhradě, kterou mu přiřkl senát, nestačí svými finančními prostředky na vystavění domu v Římě a obou zpustošených vill. Ještě na jednom místě čteme zmínku o zamýšleném prodeji nebo i koupi. Ale místo je nejasné a různým způsobem se vykládá. V listě k bratru Quintovi II 2 píše Cicero: »ego adhuc emi nihil: Culleonis auctio facta est, Tusculano emptor nemo fuit. Si conditio valde bona fuerit, fortasse non omittam.« První věta prozrazuje úmysl něco koupiti. Máme však třetí větu spojiti s druhou a rozuměti, že od Culleona, který dražbou prodával něco, nikdo nekoupil Tusculanum? Či je to samostatná, nová zpráva: »na mé Tusculanum se dosud nenašel kupec«?[2] Jisto jest, že Cicero své Tusculanum neprodal a těšil se z tohoto majetku až do smrti. V dopise ke Gallovi z r. 57 (ad fam. VII 26) máme příklad, jak právě předměstská villa byla Ciceronovi užitečna. Cicero byl churav, a poněvadž v Římě jej lidé stále obtěžovali a nevěřili v jeho nemoc, přestěhoval se do Tuscula, aby se zotavil.

Posledních dvanáct let svého života byl Cicero velmi pilný ve spisování theoretických knih. Většina jich mají formu dialogů a místem

---

[1] Tak přeložil toto místo do němčiny také Ch. Wieland.

[2] Drumann (Gesch. Roms VI, str. 388) rozumí věci tak, že Cicero před vyhnanstvím měl v Tuskulu villu kdysi Sullovu, po návratu přikoupil ještě od Vettia villu druhdy Catulovu.

vymyšlené rozpravy je často některá Ciceronova villa: Cumanum (Academica a I kn. De finibus), Arpinas (De legibus), Puteolanum (De fato). Na Tusculanum položeny jsou rozmluvy Disputationum Tusculanarum a spisu De divinatione.

Na této ville zemřela Tullia, Ciceronem tak milovaná jeho dcera, nazývaná v dopisech Tulliola, »deliciae nostrae« (Att. I 5), a »deliciolae nostrae« (I 8). Plutarchovo vypravování (Cic. 41) zní sice: *μετ' οὐ πολὺν χρόνον ἡ θυγάτηρ ἀπέθανε τίκτουσα παρὰ Λέντλῳ*, ale dopisy Ciceronovy ukazují, že zpráva ta je nepřesná. Z listu ad fam. VI 18, psaného v lednu r. 45, patrno, že Tullia v době svého porodu byla již rozvedena s třetím manželem (P. Corneliem Dolabellou Lentulem) a že Cicero vymáhal od Dolabelly první splátku jejího věna, jež po rozvedení mělo býti vráceno. Pak jsou v dopisech Ciceronových narážky na to, že pobyt v Tuskulské ville budil v něm vzpomínku na smrt dceřinu a rozdíral jeho bolest. Jsou to dopisy ad Att. XII 44, 45 a 46. Z toho patrno, že Tullie nějaký čas po svém porodu odebrala se na Tusculanum a tam zemřela. Cicero se pak vyhýbal této ville až do 12. května téhož roku. Pak vznikla v něm myšlenka oslaviti milovanou dceru apotheosou, vystavěti jí chrám. K tomu cíli naléhal na Attika, aby pro něho koupil zahradu u Říma; polovice listů XII. knihy obsahuje žádosti a dotazy o té věci. Atticus, kterému myšlenka se zdála pošetilou, nejevil horlivosti vyhověti mu. Také mu navrhl za místo k vystavění zamýšlené svatyně Tusculanum. Ale Ciceronovi se návrh nezamlouval. Chtěl viděti onen chrám na místě hojně navštěvovaném. Píše Attikovi: sed nescio quo pacto, celebritatem requiro, itaque hortos mihi conficias necesse est (XII 37). Konečně zmínky o té věci přestávají; patrně myšlenka provedena nebyla.

V Tusculanu dověděl se také Cicero o své proskripci a odtud nastoupil útěk k moři, k Formianu, kde jej zastihli Antoniovi pochopové.

Z Martialova epigrammatu XI 48:

Silius haec magni celebrat monimenta Maronis,[1]
iugera facundi qui Ciceronis habet, etc.

vysvítá, že básník Silius Italicus (cos. r. 68 po Kr.) byl majitelem některých statků druhdy Ciceronových. Bylo mezi nimi Tusculanum? Jedna věc svádí nás k odpovědi přisvědčující. Nalezen byl blíže obce Monte Porzio, severně starého Tuscula, náhrobní nápis (CIL. XIV 2653):

D M
CRESCENTI
SILI · ITALICI ·
COLLEGIVM
SALVTAREM

[1] Cf. Plinii epist. III, 7, 8.

Jestliže v krajině Tuskulské žil a zemřel propuštěnec Silia Italica, je na snadě domněnka, že tam asi Italicus měl statky. A tak villa nejslavnějšího řečníka římského byla po puldruhém století snad sídlem římského básníka.

II.

Nabízí se sama sebou otázka: kde leželo Ciceronovo Tusculanum? Nabízí se proto, že zachovány nejen trosky města Tuscula,[1] nýbrž i v okolí jeho, jako v celé římské Campagni, vyskytuje se tak veliké množství zbytků a památek antického života. Podle starověké dlažby, místy zachované, lze konstatovati směr antických silnic i pobočných cest, k soukromému majetku vedoucích; zachovány četné zbytky náhrobků, které lemovaly silnice, vykopávají se při stavbách a ve vinicích staré zdi, substrukce vill, nalézají nápisy, vodovody, mosaikové dlažby, sochy. Literatura o římské Campagni sahá až do 17. stol. Z novějších spisů zajímavé a důležité jsou pro naši otázku:

G. Tomassetti: Della Campagna Romana nel medio evo. (Archivio della r. società Romana di storia patria, vol. VIII, 1885 a IX, 1886; vydáno i zvlášť.)

F. Grossi-Gondi S. J.: Il Tusculano nell'età classica, v Římě 1908.

T. Ashby: The classical topography of the Roman Campagna (v Papers of the British school at Rome), sv. I. (via Collatina, Praenestina, Labicana), III. (v. Salaria, Nomentana, Tiburtina), IV. a V. (v. Latina) 1902—10.

Překrásně illustrované a poutavě psané dílo Wanderings in the Roman Campagna by Rudolfo Lanciani, v Londýně 1909, není rázu vědeckého.

Stručný článek o Římské Campagni napsal Rudolf Neuhöfer, Campagna Romana v progr. I. čes. gymn. v Brně 1912 a 1913. Tam uvedena též příslušná literatura.

Grossi-Gondi, jenž poznal okolí Tuskulské ze svého pobytu v jesuitské koleji, umístěné ve ville Mondragone u Frascati, připojil ke své knize podrobnou mapu, do které červeným písmem jsou vepsána na příslušných místech jména antických majitelů vill, někde s otazníkem, ale někde i bez něho; na str. 26 nn. podal přehled možných důvodů, kterými lze v některém případě zjistiti někdejšího majitele nalezených zřícenin. Bývá to někdy inscriptio honoraria. Usnesením úředním věnovalo město někomu čestnou sochu, která byla postavena v jeho domě. Nalezena-li base s nápisem ve zbytcích domu, označen tím poctěný jako majitel toho domu. V jiném případě určen majitel villy náhrobkem, který

[1] O nich jedná L. Canina, Descrizione dell'antico Tusculo, v Římě 1841.

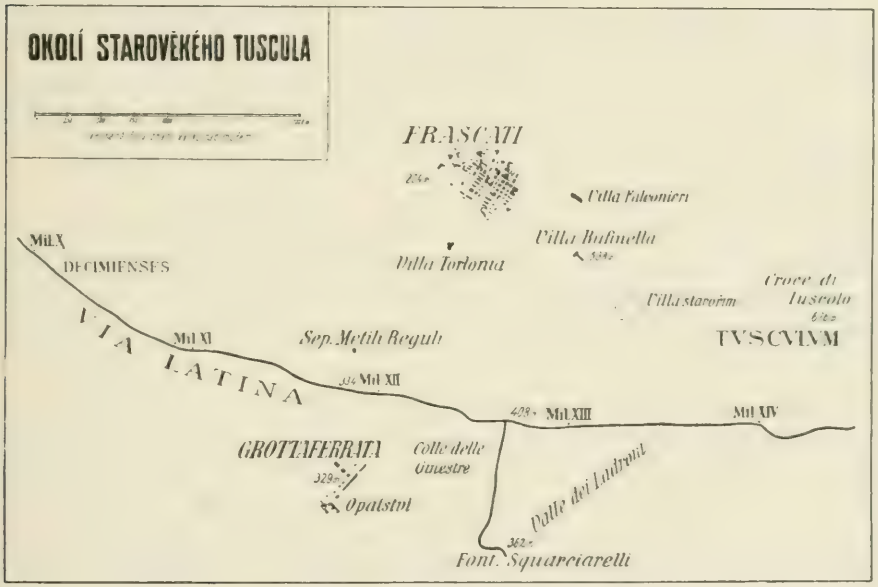
mu na jeho vlastním pozemku postaven. Ovšem neplatí to o náhrobcích, které v celých řadách stojí u silnice blízko města: v takovém případě býval zakoupen kus půdy, vystačující jen pro hrob sám. Důležitým svědectvím jsou nápisy na olověných rourách vodovodu, pokud nalezeny uvnitř domu samého nebo v blízkosti jeho. Je-li na rouře napsáno jméno v genitivě, označuje majitele domu, do něhož vodovod směřuje; jméno v nominativu naproti tomu označuje řemeslníka, jenž vodovod zhotovil (plumbarius). Ale jména císařů v genitivě mohou býti někdy zbytky frase: ex indulgentia (n. beneficio) imperatoris, t. j. označují, že onen císař povolil majiteli villy bezplatné užívání vodovodu. Zajímavý druh nápisů jsou značky na cihlách, udávající jména majitelů cihelen, ze kterých cihly vyšly; ale poskytují jen možnost, zařaditi vznik nějaké stavby do určité doby. Někdy jméno antického vlastníka pozemku a villy udrželo se po dlouhá století jako místní název. U desátého milníku na silnici Latinské byl pozemek, jenž ve středověkých dokumentech z VI. a IX. století se nazývá Opinianum, fundus Oppiniani. A v těch místech nalezen náhrobní nápis Rufina Vinicia Opiniana. Název obce Monte Porzio Catone jistě je odvozen od jména některého z Porciů Catonů, který v těch místech měl villu. V některém případě pomáhá ku zjištění villy dobrý a podrobný popis starověkého spisovatele. Tak určuje Lanciani na jisto místo Laurentské villy Pliniovy dle přesného určení Pliniova dopisu IV 6 (Wanderings in the Roman Camp. str. 306).

Ale jako nenajde se nikde v Ciceronových dopisech list, jenž by se mohl srovnati se známými Pliniovými popisy villy Laurentské (II 17) a Apenninské (V 6), tak není u něho také nikde označena s určitostí ani poloha villy jeho. Vyplývá to ze samé povahy dopisů Ciceronových. Jsou psány přátelům, kterým řečník svou villu popisovati nemusil, poněvadž ji dobře znali; jsou to pravé dopisy, kdežto Plinius píše s vědomím, že listy jeho budou uveřejněny, a z jeho dopisů stávají se tak literární články. »Kdyby byl Cicero jenom označil milník silnice Latinské, jeho ville nejbližší!«, volá Grossi-Gondi (str. 68).

Nežli si objasníme blíže otázku o poloze Ciceronovy villy, třeba se ohlédnouti po krajině bývalého Tuscula (v. obr. 3).

Z Římské brány porta Capena ve hradbách Serviových vycházela k jihu silnice, jež se záhy rozdělovala na dvě. Východní vycházela z hradeb Aurelianových branou Latinskou (nyní zavřenou), západní branou Appiovou (porta S. Sebastiano). Jména bran jsou i jména obou silnic: via Appia, via Latina. Sledujeme-li druhou, přijdeme k místu, kde býval X. milník, kde nalezeny zbytky starověkých budov a nápis na olověné vodní rouře »X. pub. Decimiensium«. Bývala zde tedy osada, která od čísla milníku nesla jméno Decimienses. Via

Latina odtud mění svůj směr jihovýchodní znenáhla v čistě východní. Severně místa, kam by přišel XIV. milník, rozkládají se na návrší trosky antického Tuscula. Zachovány tu zbytky amfitheatru, dlažba ulice, stopy fora, malého divadla a chrámů. Na východě na místě nejvyšším (676 *m*) bývala a r x. Místo označeno na mapě názvem Croce di Tuscolo, dle dřevěného kříže, tam vztyčeného.[1] Návrší, na němž bývalo město Tusculum, má volný svah k severu a že na tom svahu bývaly ve starověku villy, vyplývá z klassického svědectví Strabonova (V, p. 239): *ἐνταῦθά ἐστι λόφος εὔγεως καὶ εὔυδρος, κορυφούμενος ἱρέμα πολλαχοῦ καὶ δεχόμενος βασιλείων καιασκευὰς ἐκπρεπεσιάιας.*



Obr. 3. Okolí starověkého Tuscula.

Trochu této antické nádhery villové oživlo v tomto kraji v době renaissance. Římští velmoži církevní začali tu zakládati svá letní sídla a vznikla tu v XVI. stol. villa Rufini (později zv. Falconieri, nyní majetek cís. Viléma), villa Aldobrandini, v. Rufinella, Mondragone (nyní jesuitská kolej), dále k západu v. Torlonia, Muti, Sora. Ale i celé město Frascati vystavěno v tomto století (1538—46) na rozkaz papeže Pavla III. Polovice ho přikryla základy rozsáhlé, starověké villy.

Kdybychom se vrátili zase na silnici Latinskou a mezi XI. a XII. milníkem odbočili z ní postranní cestou na pravo (k jihu), přijdeme

[1] Vztyčili jej tam asi před 50 lety chovanci anglické koleje, trávící prázdniny v blízkém Monte Porzio (Lanciani, Wanderings str. 301).

k místu zv. Grottaferrata a k proslulému jeho opatství. I toto vystavěno na základech antické budovy. Je to řecký klášter založený r. 1002 od sv. Nila a mezi jeho opaty patřil v XV. stol. trapezuntský Řek Bessarion, proslulý šiřitel řeckých literárních studií v Italii.

O málo k východu Grottaferraty zvedá se pahorek Colle delle Ginestre, v jehož vinicích nalezeny zbytky několika vill. Jednu z nich popisuje M. Albert v Revue archéologique 1879, II, str. 22.

V této zde popsané krajině jsou čtyry místa, na něž dle mínění různých spisovatelů bylo kladeno Ciceronovo Tusculanum: 1. kostel opatství Grottaferrata, 2. místo severně Grottaferraty blíže XII. milníku a náhrobku Metilia Regula, 3. pahorek Colle delle Ginestre, východně Grottaferraty, 4. pozemek villy Rufinelly na svahu mezi troskami starého Tuscula a městem Frascati. Na tomto posledním místě nalezena v letech 1741—46 v troskách villy cihla s nápisem M. TVLI. Na prvních třech nenalezeno nic, co by mohlo ukazovati na někdejší majetek Ciceronův.

Abychom ocenili větší nebo menší pravdě podobnost těchto čtyr výkladů, uvažme, co lze souditi o poloze Ciceronovy villy z jeho vlastních spisů. Grossi-Gondi domnívá se, že patrna z nich trojí věc: 1. Tusculanum bylo blízko villy Lukullovy; 2. bylo zavlažováno vodovodem aquae Crabrae; 3. neleželo při hlavní silnici.

První fakt vyplývá z Ciceronova vypravování v III. a IV. knize De finibus. Cicero vypravuje, že chtěje čísti nějaké spisy o filosofii stoiků, zašel do bibliotheky p u e r i L u c u l l i a nalezl tam Catona pohrouženého v četbu literatury stoické. Následuje rozprava o stoické škole, jež vyplňuje knihu III. a IV. a ke konci této praví Cicero (IV 80): sed quoniam advesperascit et mihi ad villam revertendum est, nunc equidem hactenus. O poloze Lukullovy villy však víme tolik: V XVI. stol. získal básník a překladatel Vergiliovy Aeneidy Annibale Caro pozemek v okolí Frascati a vystavěl si na něm villu. O svém domku psal dne 14. září 1565 svému příteli, že jej staví »nel loco proprio di Lucullo, chè cosi mi hanno chiarito li vestigi degli grandi monumenti e di alcune l e t t e r e c h e c i h o t r o v a t e«. Z toho vyrozumíváme, že Caro našel na staveništi své villy nápis s jménem Lukullovým. Nápis, bohužel, není zachován a máme jen nesrovnalé zprávy od spisovatelů, kteří jej později viděli. Zněl prý »L. Luculli Luc. f.« nebo »L. Luc. L. f.«. Villa Carova stala se pak majetkem rodiny Ludovisi a je to nynější villa Torlonia.[1] Villu Lukullovu ovšem si musíme představovati rozsáhlejší než nynější Torloniovu.

[1] Grossi Gondi str. 116, 2.

Tímto způsobem je dosti pravdě podobně zjištěn jeden bod v okolí Tuskulském. Ale uvážíme-li, co tím získáváme pro stanovení polohy Ciceronovy villy, vysvitne, že velmi málo. Všechna čtyry uvedená místa mohou se nazvati blízkými ville Lukullově; nejvzdálenější z nich, opatství Grottaferrata, je přímou linií něco přes 2 kilometry od villy Torloniů. Ale ani taková odlehlost nevylučuje návštěvu, jakou líčí III. kniha De finibus. Nejvýše bychom mohli přisvědčiti Grossi-Gondimu, že konec IV. kn. D e f i n i b u s (quoniam advesperascit et mihi ad villam revertendum est) vylučuje p ř í m é sousedství obou vill, že byla mezi nimi jakási vzdálenost, která nutila za soumraku pospíšiti s návratem. Proto méně pravdě podobno bylo by předpokládati Ciceronovu villu (dle Caniny) blíže náhrobku Metilia Regula.[1]

Druhá věc, kterou o ville Ciceronově bezpečně víme, jest, že užívala vodovodu aquae Crabrae. Kde byly ty prameny, jež tento vodovod přiváděl? A kudy byl veden?

Frontinus, De aquae ductibus c. 9 podává nám tuto zprávu: P r a e t e r c a p u t I u l i a e t r a n s f l u i t aqua, quae vocatur Crabra. Hanc Agrippa omisit,[2] quia improbaverat, sive quia Tusculanis possessoribus relinquendam credebat. Ea namque est quam omnes villae tractus eius per vicem in dies modulosque certos dispensatam accipiunt. Sed non eadem moderatione aquarii nostri partem eius semper in subplementum Iuliae vindicaverunt.

Z toho viděti, že voda tato byla méně dobrá než aqua Iulia a nebyla tak hojná, aby se mohla pouštěti stále do všech vill, které jí užívaly. Bylo rozměřeno, který den a jak veliké množství smí se pustiti do každé

---

[1] Výklad Grossi Gondiho je někde zmatený a nedůsledný. U Cicerona de leg. III 30 je taková zpráva o sousedech villy Lucullovy: L. Lucullus ferebatur quasi commodissime respondisset, cum esset obiecta magnificentia villae Tusculanae, duo se habere vicinos: s u p e r i o r e m equitem Romanum, i n f e r i o r e m libertinum. Grossi Gondi (str. 82) na základě toho rozvažuje: »Villa Ciceronova nemohla být ani nad Lukullovou, poněvadž tam byl rytíř římský, ani pod ní, ježto tam měl villu propuštěnec. Mohla tedy býti jenom východně nebo západně, na území Grottaferratském.« Uznáme-li, že komparativy superior a inferior označují výškové poměry půdy, nemohou znamenati tolik co severní a jižní, poněvadž kraj, jak podrobná mapa Grossi Gondiho ukazuje, svažuje se od jihovýchodu k severozápadu. Také není území grottaferratské k západu, nýbrž skoro k jihu villy Torloniovy. A na konec přiklonil se Grossi Gondi (str. 96) k mínění, že Ciceronovo Tusculanum bylo na pahorku delle Ginestre, tedy přímo k jihu. Také nepřihlíží při tom, že Cicero bydlel blízko Lukulla, ale bezpochyby nebyl asi p ř í m ý m jeho sousedem, ačkoliv na str. 91 sám na to s důrazem poukazuje. Mohla přece mezi oběma villami býti právě ta villa »vicini superioris« nebo »inferioris«.

[2] Totiž když r. 35 př. Kr. zachytil prameny aquae Iuliae v okolí Tuscula a vedl do Říma vodovodem.

villy. A byla vedena p o d l e pramenů aquae Iuliae, patrně v ý š e, poněvadž mohla se vpouštěti do jejího vodovodu, aby ji rozhojnila, ale ovšem také kvalitu její zkazila; tak to činili před Frontinem nesvědomití správci vodovodů (aquarii). Pramen aquae Iuliae popisuje týž spisovatel o něco výše: »Post ... Agrippa, aedilis post primum consulatum imperatore Caesare Augusto II L. Volcatio cos. anno post urbem conditam septingentesimo nono decimo ad miliarium ab urbe duodecimum via Latina deverticulo euntibus ab Roma dextrorsus milium passuum duum alterius aquae proprias vires collegit.« To jest, chceme-li přijíti k pramenům aquae Iuliae, musíme u XII. milníka viae Latinae odbočiti na pravo vedlejší cestou (deverticulum) a po této jíti dvě římské míle. Archaeologové se shodují, že ty prameny jsou totožny s fontanou degli Squarciarelli, asi kilometr k východu od opatství Grottaferratského.[1]

Na základě toho uvažuje dále Lanciani[2] takto: Jsou jen dvě skupiny vod, které mohou téci p r a e t e r c a p u t I u l i a e, totiž prameny Angelosia a Canalicchio. Tyto vznikají v údolí della Molara, na levo silnice Latinské v kotlině, kterou tvoří vrchy Bartolucci, Trimerotto a Priore, ve střední výšce 612 *m* a odtud vedeny jsou zděným vodovodem nebo podzemními průtoky do města a do vill Frascatských, probíhajíce vzdálenost 10.800 *m*. Podobně líčí prameny Ashby (Papers V, str. 388) dokládaje, že nalézají se severně XVIII. milníku římského na Latinské silnici. Vodovod odtud vedený v XVII. stol. sluje aqua Aldobrandina. Poněvadž villa Rufinella leží ve výši 538 *m*[3] a ostatní místa, na něž se Ciceronovo Tusculanum klade, ještě níže, není vyloučeno, že aqua Crabra, vznikající ve výši 612 *m*, byla na tato místa vedena.

Jinak popisuje věci Grossi-Gondi (str. 15): »V údolí albském jsou dva prameny výše položené než aqua Iulia. Jeden bližší vyvěrá v údolí valle dei Ladroni mezi pahorky Trimerotto, Bartolucci a Priore, druhý vzdálenější vzniká u hory Fiore a sluje Algenziana nebo Aldobrandina. Který z nich je Frontinova aqua Crabra? Dnes, po studiích, která vykonali Canina, De Rossi, Secchi, Lanciani, se všeobecně za to má, že prvý.«

Toto umístění je z dvojí příčiny nesprávné. Předně pahorek Fiore a Bartolucci jsou velmi blízko sebe severně mezi XVIII. a XIX. milníkem silnice Latinské a pramen tam vznikající je právě aqua Aldobran-

---

[1] Ačkoliv tato fontana je mnohem blíže XII. milníku než 2000 řím. kroků.

[2] Ve své důkladné monografii, označené složeným titulem: Topografia di Roma antica. I commentarii di Frontino intorno le acque e gli aquedotti. Silloge epigrafica : quaria. Roma 1880. 4°. Na str. 109.

[3] Ashby Pap. V, 335; antická villa blíže ní vykopaná leží dle G. Gondiho jen 471 *m*.

dina.[1] Za druhé Grossi-Gondi dovolávaje se mezi jiným i autority Lancianiho vyslovuje přece mínění docela jiné než Lanciani. Na své mapě zaznamenal pramen »aqua Crabra« blízko nad prameny Squarciarelli na místě, odkud by pro výškové poměry nemohl býti veden do villy Rufinelly. Následkem toho pokládá za nemožné, aby tato byla místem Ciceronova Tusculana.

Je patrno, že Grossi počítá vodovod aqua Crabra od toho místa, kde jej na své mapě naznačil a kde vodovod ten tekl »praeter caput Iuliae«. Ale to, podle studií Lancianiho, není počátek jeho. Horní část tohoto vodovodu v dobách antických je nám příliš málo známa a proto ani aqua Crabra není pro vyzkoumání hledané villy kriteriem užitečným,

Třetí vlastnost Ciceronova Tusculana, že neleželo při žádné hlučné silnici, vyvozuje Grossi z dopisů Ciceronových. Ad Att. VII 5 píše řečník: »ego in Tusculanum nihil sane hoc tempore. D e v i u m est *τοῖς ἀπαντῶσιν* et habet alia *δύσχρηστα*.«

Ashby (Papers V 237) obrátil se vším právem proti významu, jaký Grossi-Gondi z tohoto citátu vyvozuje. Ciceronova slova třeba uvážiti ve spojení s dopisy předcházejícími a následujícími. Cicero se vrací ze své provincie přes Brundisium, Capuu, Formiae. Cestou udržuje živou korrespondenci s Attikem, od něhož se dovídá novin z Říma. Poněvadž via Appia a silnice k moři vedoucí jsou frekventovanější než Latina, najde se na nich spíše příležitost po někom posílati listy. Proto nechce odbočiti do Tusculana, nýbrž určuje si cestu: sed de Formiano Terracinam pridie Kal. Ian; inde Pomptiam summam, inde Albanum Pompei, ita ad urbem III. Nonas, natali meo (VII 5).

Grossi obrací dále pozornost k těmto úvahám Ciceronovým. Po smrti své milované dcery Tullie řečník rozrušený bolestí a láskou chtěl ji vystavěti chrám. Zemřelá měla býti zvěčněna apotheosou. Ta myšlenka utkvěla mu v srdci a chtěl ji za každou cenu provésti. Mnoho se radil s Attikem ve svých dopisech o místě, kde by se ten chrám vystavěti mohl, a vnuknutím přítelovým přichází mu také na mysl v i l l a i p s a, t. j. Tusculanum (jak vidíme z dopisu následujícího XII 36). Ale odmítá tento nápad: quod (sc. *ἀποθέωσιν*) assequi poteram, si in ipsa villa facerem, sed ut saepe locuti sumus, commutationes dominorum reformido. In agro ubicunque fecero, mihi videor assequi posse, ut posteritas habeat religionem.

Grossi-Gondi z toho soudí (myslím, že ne nesprávně): Kdyby podle Ciceronova Tusculana vedla nějaká via publica, mohl řečník své zamýšlené f a n u m postaviti na svém pozemku při té cestě, opatřiti je

[1] Jména druhých pahorků zde jmenovaných nejsou označena ani na mapě Grossi Gondiho, ani u Ashbyho (Papers V.).

známým nápisem »hoc monumentum heredem non sequitur« a byl by je vyňal z vlastnické právomoci všech budoucích majitelů svého statku. Ale jemu šlo hlavně o to, aby chrám byl postaven na místě hojně navštěvovaném; píše Attikovi (XII 37): sed nescio quo pacto celebritatem requiro. Proto znovu a znovu naléhá svými dopisy na Attika, aby mu koupil v Římě nějakou zahradu. To nasvědčuje, že aspoň hlavní silnice via Latina nevedla přímo podle pozemku Ciceronova; jinak by svatyně i při ní založená mohla míti »celebritatem« i »religionem«, které Cicero vyhledává.[1]

Jak vypadají ony čtyry návrhy se stanoviska tohoto důvodu? Myslím, že jsou zase přijatelny všechny. Villa Rufinella leží nejdále od silnice Latinské. Náhrobek Metiliův dle mapy Grossiho je asi čtvrt kilometru vzdálen od staré silnice Latinské; mezi ním a villou Lukullovou mohlo býti dosti místa pro villu, která by přece nesahala k silnici, a nemyslím, že by toto místo bylo pro nevelikou vzdálenost od silnice vyloučeno. Opatství Grottaferrata leží asi kilometr od zmíněné silnice a podle něho běželo jen diverticulum ad aquam Iuliam. Na pahorku delle Ginestre pak je dosti místa pro villu, která by se nerozprostírala až k Latinské silnici.

Tak všechna tři kriteria, založená na zprávách Cicerona samého, mají spíše význam negativní než positivní při hledání jeho villy.

Positivní důkazy, pokud kdy byly uváděny pro jeden z oněch čtyř náhledů, jsou velmi vetché. O opatství Grottaferratském tvrdilo se již v XV. stol., že tam prý bylo Ciceronovo Tusculanum, ale odkud ten náhled vznikl, nelze doložiti; jisto jest, že se opakoval tradicí dále. Důvody, kterými měl býti potvrzen, nebudu vypočítávati; Grossi-Gondi vypočítává je na str. 70 a po zásluze je odmítá. Pro pahorek delle Ginestre rozhodl se Lanciani[2] a po něm Grossi-Gondi; ale positivních důvodů proto není.

Nejpozoruhodnější místo, kam se Tusculanum kladlo, je antická villa blíže města Tuscula, na pozemcích villy Rufinelly. Tato villa Rufinella bývala částí sousední villy, založené biskupem Alexandrem Rufinim (1546—50). R. 1578 byla od ní oddělena; náležela v polovici XVIII. stol. jesuitům, r. 1804 Lucianovi Bonapartovi, později královské rodině Sardinské, nyní knížeti Lancelottimu. V letech 1741—1746 jesuité rozšiřovali stavbu a při tom nalezeny rozsáhlé zbytky villy antické, různé nápisy a předměty umělecké (v. Ashby Papers V, str. 335 n.). Odtud pochází mosaiková podlaha, kterou nyní nalézáme ve Vatikán-

[1] Ashby, Papers V, 236, neshledává ani tuto konklusi správnou.

[2] Bulletino d commissione arch. comunale di Roma 1884. Tomassetti mluví o tomto náhledu s pochvalou, ale ve svém přehledu antických vill klade Ciceronovu do Grottaferraty.

ském museu v sále della Croce Greca. A zde nalezena výše již jmenovaná cihla s nápisem M. TVLI (CIL. I 1498 = XIV 4090[66] = XV 2277). Písmo této značky bylo nestejně posuzováno. Kdežto De Rossi soudil, že archaická forma písma[1] souhlasí s dobou Ciceronovou, poznamenal Th. Mommsen v CIL. XV 2277: »Ciceronis aetate et consonantes geminatae per duas literas efferebantur et cognominum usus in familiis senatoriis iam obtinuerat.«

Myslím, že vzhledem k tomuto nálezu, který na první pohled připadá tak rozhodujícím, třeba míti na paměti, že na cihlách, podle nesčetných nálezů, psána bývala jména výrobce, majitele cihelny, nikoliv jméno objednavatele. A držíme-li se poznámky Mommsenovy o užívání cognomina v rodech senátorských, můžeme si vysvětliti snadno, že nějaký M. Tullius měl v kraji Tuskulském cihelnu. Mínění to jest ještě podporováno faktem, že také v okolí Aricie nalezena cihla s tímto nápisem (Ashby, na uv. m. str. 234). Jméno Tullius náleželo i osobám, s Ciceronem nespřízněným a řečník sám jmenuje v listě ad Quintum fr. II 3 »jakéhosi« M. Tullia, jenž žaluje Sextia de vi.[2]

Ještě jedno svědectví třeba uvážiti při této naší diskussi. Horatius praví v epodě 1, 29:

neque ut superni villa candens Tusculi
Circaea tangat moenia.

K tomu poznamenává scholion Cruquiovo: »Tusculi superni hoc est in monte siti, ad cuius latera superiora Cicero suam villam habebat Tusculanam.« Podle této poznámky ležela by Ciceronova villa blízko města, na témž pahorku jako Tusculum, a toto určení by se nejlépe hodilo na antické zbytky, které vykopány u villy Rufinelly. O. E. Schmidt, jenž se pro toto mínění rozhodl, užívá s důrazem svědectví tohoto scholia (Cicero's Villen, str. 33).

Než svědectví toto je ceny velmi pochybné. Horatius sám ve svých verších o Ciceronově ville nemluví; jemu tane na mysli kontrast mezi tichým statečkem Sabinským, kterým byl obdařen, a mezi skvělou, nádhernou villou. Příkladem takové mohou býti výstavné a bohaté villy v sousedství Tuscula. Jestliže výklad scholia — a to nikoliv Porfyrionova nebo t. zv. Acronova, nýbrž scholia ze sbírky, již z různých rukopisů v XVI. stol. sebral Cruquius — jmenuje villu Ciceronovu a klade ji na

---

[1] Fotografickou reprodukci tohoto nápisu přináší R. Lanciani, Wanderings str. 264.

[2] Lanciani pokládá cihlu za kus staviva z villy Ciceronovy, ale poněvadž se rozhodl, klásti villu na pahorek delle Ginestre, předpokládá, že cihla byla ze svého původního místa jinam odnesena — v době jeho vyhnanství, když protivníci villu pustošili (Wanderings 265).

pahorek blízko města, nemáme záruky, že to jest poznámka, pryštící ze starověkých svědectví, a nikoliv konjektura středověkého literáta, jenž, znaje Ciceronovy Tuskulské rozpravy, vzpomněl si při slovech Horatiových na Ciceronovu villu a libovolně si domyslil, že by se na ni hodil výraz »tangere Circaea moenia«.

Jsou tedy všechny dosavadní pokusy stanoviti aspoň přibližně místo villy Ciceronovy, pouhé hádání. Touha, dáti odpověď k otázce, která archaeologovi a příteli Ciceronových spisů se úsilovně vtírá, svádí přirozeně k domněnkám. Ale střízlivá úvaha musí je všechny odmítnouti a přiznati resignovaně: i g n o r a m u s.

CEYX A ALCYONE.

Poznámky k rozboru básnického umění Ovidiova.

Napsal J. BRANT.

1. Vypravování o Ceykovi a Alcyoně ideově je oslavou věrné lásky manželské. Tento rys se jménem Alkyone jest spojen již u Homera (Il. IX 562).

Jádro děje, vypravovaného o obou manželích u Ovidia (Met. XI 410—748), prosaicky zaznamenáno jest na počátku Pseudo-Lukianova dialogu Alkyon (Aug. Brinkmann myslí, že dialog vznikl ve II. stol. př. Kr.); mluvčí, Sokrates, označuje toto vypravování za staré (*παλαιὸς ἀνθρώποις μεμύθευται λόγος*). Ovidius shoduje se obsahem děje s dialogem, jenom konec vypravování je zcela různý: u Ovidia Alcyone shledává se s mrtvolou manželovou (Met. XI 710 a n.), v dialogu však manželka, nemohši Keyka nalézti na zemi, poletuje, změněna ve ptáka, po všech mořích a všude ho hledá. Motiv nalezení mrtvoly milované bytosti u břehu, místo očekávaného shledání s milovanou bytostí samou, Ovidiův pramen přejal snad z alexandrijského zpracování pověsti o Hero a Leandrovi; pozdním ohlasem tohoto zpracování jest epyllion Musaiovo Hero a Leandros (grammatik Musaios, jak A. Ludwich znova dokazuje ve vyd. epyllia 1912, žil a básnil asi v polovici V. stol. po Kr.) a zpracování to znal i skladatel obou listů v Heroidách. (Srov. Hero a Leandros v. 334 n. a pozn. Ehwaldovu ve vyd. Metamorfos II^3, 1898 k v. XI 716 a k v. 655, kde upozorňuje i na mořskou bouři u Musaia, v. 315 n.)

Básnicky pověst o Ceykovi a Alcyoně zpracovali v době alexandrijské snad Boios, jistě Nikandros z Kolofona (v II., podle Vollgraffa v III. stol. př. Kr.), Nikandra Ovidius užil. U Římanů snad také Cicero epicky o tuto látku se pokusil.

Vedle toho vypravovali pověst prósou někteří mythografové, jichž někdy jen se dohadujeme (srov. O. Gruppe, Die mythol. Literatur aus den Jahren 1898—1905, v Lipsku 1908, str. 171 a n.).

Avšak nás nezajímá tu otázka této tradice a literárního jejího dochovávání, jednak proto, že i existence těchto pramenů a docela vespolná jich závislost jest otázkou na ten čas nerozřešitelnou, a jednak proto, že chceme věnovati pozornost básnickému pojetí a podání pověsti

Ovidia samého, a i tu podrobněji přihlednouti jen k některým jeho stránkám a k některým částem obsahu.

2. Základní motiv tohoto vypravování, motiv věrné lásky manželské, Ovidius podržel; srov. výslovná připomenutí jich lásky v osloveních Alcyoniných: 421 carissime, 440 care coniunx, 727 o carissime coniunx (v řeči Alcyonině 424 iam sum tibi carior absens); v básníkově oslovení Alcyony: 415 fidissima; zmínky ve vypravování: 420 pias querellas (srov. 389 pios pone metus), 450 amantem, 737 dilectos artus, 743 tunc quoque mansit amor, o Ceykovi 415: neque minor ignis in ipso est.

Motiv ten básník (sám nebo s užitím svých vzorů) rozvíjí na řadě výjevů, v nichž cit lásky stupňuje se až ve vášeň: v záchvat úzkosti a strachu o milovaného manžela i výbuch trpkosti, že Alcyonu chce opustiti, ve shroucenost bytosti její po jeho odplutí, v teskný žal po vzdálené Alcyoně, než Ceyx umírá, v záchvat i výbuch zoufalství nad zprávou o jeho skonu a nového hoře, když Alcyone pozná jeho mrtvolu; *ἦθος* jednajících osob přechází v *πάθος*.

Na místě uv. (v. 410) básník začíná hned rozvíjeti děj. Neboť osoby i povahu jich čtenář zná z předešlého vypravování v témž zpěvu: Ceyx, král v Trachině, syn Luciferův, krásný po otci, povahou mírný, pokoje a míru milovný (270 n., 297), ač ne bojácný a nebojovný (383), přívětivý a pohostinný (328 n.), upřímnou láskou bratrskou planoucí a s rodinou jeho v neštěstí cítící (289), po smrti bratrově smutkem sklíčený, až si není podoben (272 n.) a při vzpomínce naň plačící (289), manželku vřele milující (298) — Alcyone vroucně Ceyka milující a oň se bojící a proto s objetím a slzami ho prosící, aby neodcházel (384 n.). Tenkráte Ceyx vskutku neodešel: Peleus, dlící pro bratrovraždu ve vyhnanství u Ceyka, sám ji upokojí, že nepotáhne do boje proti vlku, hubícímu jeho stáda, a nepotřebuje tedy branné pomoci Ceykovy. Rozhněvaná Nereovna Psamathe, matka zavražděného jím Foka, na přímluvu choti Peleovy Thetidy se usmíří a vlk zkamení, Peleus pak dojde očisty u krále Akasta v jihothessalském Iolku. A hned za tímto vypravováním, obvyklým prostým řaděním dějů, začíná vypravování naše příslovcem »interea« (410), o době ničeho nenaznačujícím.

Tento předchozí děj má však význam nejen uvedením osob, v dalším rozsáhlém vypravování hlavních, nýbrž i jako nápověď a předzvěst loučení smutnějšího a posledního a tím jako pozadí, od něhož by se tím mohutněji odrážel děj rozlehlejší a osudnější.

Komposičně (i pro komposici jednotlivých zpěvů) jeví se tu účelné rozložení a vyvážení osob a dějů: Ceyx, do dějů předešlého vypravování více a činněji zasahující, odchodem z Trachiny na moře jakoby ustupoval z popředí děje a smrtí za bouře jakoby z básně vůbec se ztrácel, až objevuje se na konci jen jeho mrtvola; Alcyone, v prvém vypravo-

vání jen jednou vystupující, zde stojí v popředí události, a i když není výslovně jmenována, pro dojem čtenářův ovládá všechen děj.

Z obsahu děje vyplynula básníkovi podvojnost osob: vedle Ceyka a Alcyony jsou tu ještě postavy božské Lucifer-Aeolus, Juno-Iris, Somnus-Morfeus; dále podvojnost dějišť i doby a snad (srov. H. Peters, Symbola ad Ovidii artem epicam cognoscendam, diss. Gotting. 1908, str. 24) tento princip podvojnosti ovládl vůbec rozvržení celku.

Vypravování lze rozvrhnouti ve dvě části, skoro o stejném počtu veršů, 163 a 176 (srov. Peters 24):

I. 410—572, kde středištěm děje je osoba Ceykova:
  1. 410—473: přípravy a vyplutí jeho i loučení obou,
  2. 474—572: plavba Ceykova za bouře mořské a jeho smrt;

II. 573—748, kde vypravovaný děj poutá se k osobě Alcyonině:
  1. 573—709:
    α) 573—582: radostné těšení její na návrat Ceykův,
    β) 583—709:
      β_1) 583—673: zjevení pravdy ve snu,
      β_2) 674—709: nářky její a odhodlání na smrt;
  2. 710—748:
    α) 710—728: shledání s mrtvolou,
    β) 728—748: proměna obou v lednáčky.

Jednotlivé části lze arci děliti podrobněji, jak uvidíme při dalším rozboru děje. Zde připomínáme jen, že Peters 25 n. děj plavby s bouří dělí v šestero skupin, s počtem veršů (opraveným) 8 . 10 . 24 | 35 . 19 . 3, dovozuje i odtud svůj názor, že v Ovidiově disposici (jako i ostatní komposici) jeví se vědomá pravidelnost (srov. str. VII a 94).

Rozdělení (značky změnili jsme v naše) je toto:

I. 2. α) 474—515:
  α_1) 474—481: klidná plavba, počátek bouře,
  α_2) 482—491: ochranná opatření proti bouři,
  α_3) 492—515: bouře dotírá na loď a roste;
 β) 516—572:
  β_1) 516—550: bouře v noci zmáhá loď, úzkost plavců,
  β_2) 551—569: utonou, mezi nimi umírá i Ceyx,
  β_3) 570—572: smuten vychází ráno Lucifer.

3. Jak se účastní těchto dějů hlavní osoby?

I. 1. Ceyx, polekán jsa divnými zjevy, z dřívějšího vypravování básníkova známými, chystá se plouti k věštírně do Klaru (410—415). Svěří se s úmyslem Alcyoně. Alcyone z leknutí propuká v nářky a hořce vzlykajíc vyčítá mu, že nechová k ní dřívější lásky, líčí mu hrůzy moře a prosí ho, aby se nevydával na nebezpečnou cestu nebo aspoň vzal

ji s sebou, ať trpí s ním (—443). Ceyx plane k ní stejné horoucí láskou, než přece setrvá v úmyslu plouti sám; těší ji, ale nemůže jí upokojiti; posléze slíbí jí, že, než bude druhý úplněk, se vrátí (—453). Touto nadějí ji ukonejší, i káže strojiti loď k odplutí. Ale, jak ji Alcyone uvidí, propuká v nový nářek a omdlí (—460). Ceyx sám váhá, než plavci rázně zaveslují, loď odplouvá, Alcyone s břehu zírá za ní a oba posílají si poslední pozdravy, až loď slzícím zrakům jejím zmizí. Alcyone odchází, uléhá na opuštěné lůžko a znova naříká (—473).

I. 2. Loď se plaví a asi v polovici cesty stihne ji bouře (474—515); v noci za rostoucí bouře na lodi šíří se strach a pláč, modlitby a teskné vzpomínky na bratry, rodiče, děti — toliko Ceyx truchlí po vzdálené manželce, ač je rád, že není teď s ním (—550); vichr, liják a vlny roztříští a potopí loď a mezi zbylými, kdo plují na troskách, drží se Ceyx na plující trosce rukou, v které žezlo držíval, a marně vzývá o pomoc otce Lucifera i tchána Aeola; nejvíce však Alcyone tane mu na mysli, před jejími zraky přeje si vlnami po smrti býti donesen, od ní chce býti pohřben, s jejím jménem na rtech umírá a utone (—569). Lucifer ráno vycházející je zasmušilý: nemohl opustiti svého místa a pomoci synovi (—572).

II. 1. *α.* Alcyone zatím počítá, kdy se již Ceyx vrátí, vybírá na uvítanou šaty pro něho i pro sebe a v liché naději obětuje zbožně bohům, zvláště Junoně, aby se šťastně vrátil (573—582).

II. 1. *β.* β_1. Než Juno, nechtíc býti marně prošena ani přijímati obětí z rukou, vztahem k mrtvole poskvrněných, uloží po Iridě Somnovi, bydlícímu v rozlehlé jeskyni, aby poslal Alcyoně sen a oznámil jí mužovu smrt. Somnus z tisíce svých synů-snů zvolí k tomu Morfea (583—649). Morfeus zjeví se Alcyoně ve snách v nynější podobě Ceykově; domnělý Ceyx vypravuje jí o svém skonu a žádá jí o poslední poctu (—673). β_2. Alcyone plačíc a ruce po něm vztahujíc lapá jen vzduch, a vykřiknouc za ním, probudí se a probudí i služebnictvo. Přiběhnou se světlem a Alcyone, hledajíc a nenalézajíc ho a vidouc smutnou skutečnost, vypravuje kojné s nářkem své vidění a prohlašuje, že nechce žíti bez choti a že náhrobní nápis spojí aspoň jejich jména (—709).

II. 2. *α.* Ráno vyjde na břeh, kde spolu se loučili, místo připomíná jí živě poslední jejich rozchod — náhle zahlédne cosi plovoucího a za chvíli pozná, že je to mrtvola mužova (710—728). *β.* S nářkem skočí na hrázi za ní — ale v tom již letí změněna v lednáčka a kvílíc usedá na mrtvolu mužovu, křídly objímá jeho tělo, zobákem jej líbá, bohové pak z milosrdenství promění v lednáčky oba a tím dají jim další manželské soužití v nové podobě (—748).

I z tohoto stručného přehledu děje podle osob vysvítá rozdíl mezi láskou Ceykovou a Alcyoninou: láska Ceykova jest klidnější, rozvážnější

nější a dbalejší i citů jiných (lásky bratrské na př.), láska Alcyonina jest vášnivější, prudší a úzkostlivější, i s nádechem obav, zustane-li ji i za cesty věren (srov. v. 581) [motiv i jinde u Ovidia se vyskytující, z Heroid vybrána místa u J. Loikiehna Quaestionum ad Heroides Ovidianas spectantium capita VII, diss. Lips. 1888, str. 42 a n.: Her. 1, 75 n. 2, 103 n. 7, 17 n. 3, 37 n. 111 n. 12, 175 n. a 1, 77 n.]. Básník jakoby omlouval její nářky slovem již připomenutým: pias querellas 420 a přání její, aby Ceyx neporušil věrnosti, doprovází vlastní poznámkou, uzavírající krutou tragickou ironii: at illi hoc de tot votis poterat contingere solum (581 n.). Citovost Alcyonina jest výbušná nebo v záchvaty upadající, citovost Ceykova na venek klidná, třebas i pláče, ač v nitru hluboká; u Ceyka jeví se *ἦθος*, u Alcyony *πάθος*.

Pathetický živel vypravování jest vůbec zastoupen především Alcyonou. To je povahou ženy psychologicky pravděpodobno a zvláště hellenistickou poesií v literatuře ustáleno, u Ovidia pochopitelno z jeho záliby i z jeho umění líčiti city žen; formálně ještě Ovidius sesílil to tím, že Alcyoně dává vzrušení své pronášeti řečmi ' (řečí přímou), Ceykovy žalné vzpomínky před smrtí jen vypravuje. I vlivem tohoto prostředku (vedle ostatních prostředků stilisačních), nejen vlivem toho, jak básník oba o děje podělil, Alcyonu vidíme v duchu a cítíme stále v popředí událostí.

Tento ráz i toto odstupnění jejich konání vystupuje tím význačněji vedle způsobu, jak bohové účastní se děje. Lucifer, tehdy zasmušilý, po smrti synově zahalí si jenom hustými mraky ještě více tvář (570 n.). Somnus takto se jeví v oslovení Iridině (623 n.): Somne, quies rerum, placidissime, Somne, deorum, pax animi, quem cura fugit, qui corpora duris ferra ministeriis mulces separasque labori... Somnus sám — umělecky názorně a psychologicky pravdivě — jen stěží probírá se ze spánku a zase veň klesá (618 n., 648 n.). Po proměně manželů v lednáčky ukončuje se celé epyllion (parallelně k otci Ceykovu po smrti synově) otcem Alcyoniným Aeolem, střehoucím klidu na moři jich potomkům (747 n.).

4. Jak básník časově a místně rozřadil a jak spojil obě pásma dějová?

(I 1.) Vypravování začíná se úmyslem plavby, Alcyone vášnivě jej odmítá, ale pak přece se s ním smíří (410—454); básník neurčuje děje místně ani neurčuje a neroztřiďuje ho časově (kromě počátečního interea), doplníme si jen z předešlého palác Ceykův za dějiště. — Pak (protinus 455) děj se přenáší do přístavu, aniž se básník o tom zmiňuje a přístav jmenuje (strojení lodi 455 a n.), a objevuje se znova Alcyone beze všeho označení místního: uvidí loď, zhrozí se, loučí se s Ceykem naříkajíc a omdlí. Ceyx — patrně na lodi — váhá, veslaři

rázně oprou se do vesel a tím nastává souběžnost dvou pásem dějových: Ceyx pluje na lodi, Alcyone zůstává opuštěna doma. Doznívání prvotní jednoty dějové jest ještě ve vespolných pozdravech se břehu a s lodi, ale rozlišenost místní jest již zde a hned se dovrší: Ceyx pluje již na moři, Alcyone — zase bez uvedení místního — ubírá se a uléhá na opuštěné lože (—473).

A. (I. 2). První pásmo dějové tvoří plavba Ceykova. Východiště, přístav, výslovně uvádí v. 474. O směru jsme poučeni z počátku: Ceyx, jak víme, z Trachiny chce se bráti do Klaru (Trachis i později jmenována v. 502, 627, 652 naznačena). Při líčení plavby dohadujeme se jen přibližně místa, kde počala bouře: aut minus aut certe medium non amplius aequor puppe secabatur longeque erat utraque tellus 478 n. (srov. podobné označení místa a doby XI 353 n. medio cum Sol altissimus orbe tantum respiceret, quantum superesse videret); až do konce tento děj ani utonutí Ceykovo není nijak lokalisováno.

Časově je děj označen hned za citovaným určením místním slovy: cum mare sub noctem tumidis albescere coepit fluctibus 480 n. (a z něho doplňujeme si nazpět dobu denní pro vyplutí); pak interjekcí ecce (516) básník ohlašuje další, prudší část bouře a uvádí výslovně tmavou, bezhvězdnou (520) noc (521 a 550) se šlehajícími blesky, odrážejícími se ve vlnách (522 n.), kdy utone Ceyx (ohlášeno rovněž interjekcí ecce 568), a na konec po bouři zamračené jitro s truchlým Luciferem (570 n.).

B. (II. 1. α). Druhé, souběžné pásmo dějové básník časově uvádí zase jen příslovcem interea (573), jakoby tedy jen po dobu plavby. Avšak Alcyone (Alcyone toužebně se těšíci na návrat manželův) je tak činná, že by na tolik nestačil zbytek dne a noc a nové jitro, a kromě toho je výslovně mluveno o více nocech: dinumerat noctes (574). Viděti z toho, že příslovce interea je vskutku jen neurčitou připomínkou současnosti, nijak přesně jí nevymezující.

Místně klademe jednak sami děj do paláce, ostatek jsou připomenuty chrámy bohů, zvláště Junonin, oltáře, bez udání jich místa, patrně na blízku paláce.

C. (II 1. β. β_1). Nastupuje nový, prostředkující děj (C), v duchu starověkého eposu a ohlasem jeho zděděné techniky, vnitřně doprovázený jistě jinými city než u Vergilia, věřícího vyznavače stoicismu (srov. Rich. Heinze, Virgils epische Technik, Lipsko a Berlín 1908², str. 329), rozkaz dávaný Iridě, patrně na Olympu, a odletění Iridy odtud do říše Somnovy (583—591).

Zde básník vypravování děje přerušuje (technicky shodně se starověkým eposem, srov. Heinze 381) a jme se obšírně a půvabně popisovati nové dějiště, kam teprve chce uvésti Iridu: říši Somnovu,

končinu temné mlhy, šerého soumraku a němého klidu, poblíž Kimmerie (—615). Pak teprve pokračuje ve vypravování: Iris doletí tam, rozzáří svým rouchem jeskynní palác Somnuv, vyřídí Somnovi vzkaz Junonin, aby v Trachině Alcyoně zvěstoval snem smrt mužovu, a rychle pospíchá z končin, omamných svým uspávajícím ovzduším (—632). Morfeus k úkolu vyvolený (zde básník přerušuje znova vypravování popisem Morfea jakožto nejdovednějšího napodobitele lidí ze všech synů — snů Somnových, 635—645, a vrací se k ději opakováním myšlenky, že byl k tomu vybrán, 647) vyletí ze svého domova, doletí za krátko do Trachiny a odloživ křídla a vzav na se podobu Ceykovu, stane u lože Alcyonina (633—655), i oznámí jí skon manželův (655—673).

B. (II. 1. β. β_2). Alcyone naříká a odhodlává se ke smrti (674—709).

Noc jakožto d o b u těchto dějů básník připomíná jen mimochodem, mluvě o nočních poselstvích snů (645), a dobu noční naznačuje, když vypravuje, že sluhové výkřikem polekaní přinesli světlo do ložnice Alcyoniny (679 n.). Kromě této povšechnosti noc nijak neurčena.

Novým, vsunutým dějem byl navázán styk mezi obojím pásmem a zprostředkováním vlivu prvého pásma (svou katastrofou) na pásmo druhé umožněn i další vývoj dějový.

B. (II. 2). Určením č a s o v ý m: Mane erat (710) jako jinde ve svých básních (srov. Her. 12, 62. 14, 79) Ovidius naznačuje novou část dějovou, po nějakém mezidobí, nijak nepřipomenutém; vedle tohoto označení časového určuje i m í s t o: břeh, se kterého prý zírala za plujícím (700 a n.), a pak přístavní hráz, umělá (facta manu moles 729 n.), na kterou Alcyone vrhá se skokem-letem, když poznala mrtvolu. Potom letí kvílíc při hladině, usedá jakožto lednáček na plující mrtvolu a oba změněni, i mláďata jejich žijí dále v moři (710—748).

O mrtvole Ceykově od jeho skonu (pokračování pásma A) až do nalezení mrtvoly jenom si doplňujeme z toho, co napověděl básník jeho přáním (564 n.): illius (Alcyones) ante oculos ut agant sua corpora fluctus, optat, a co o posledních chvílích před připlutím básník stejným obratem slovním připomenul (721 n.): fluctibus actum corpus.

Pokus urovnati si tyto děje ukazuje nám patrně, že básník děj si ve fantasii jasně a živě nelokalisoval, ač líčení jednotlivých míst samých básník mívá častá a živá, jako i zde jest půvabně i skvěle vylíčeno obydlí Somnovo; vznik tohoto popisu vzhledem k pramenům rozbírá Ehwald v pozn. k v. 585 a 592 (srov. o *ἔκφρασις τόπου* u Ovidia i pozn. Ehwaldovu k Met. VIII 788), pro básnickou jeho hodnotu a jeho symbolismus řadí jej k nejkrásnějším místům Metamorfos J. Wight Duff, A literary history of Rome, v Londýně 1909, str. 603 n.

Také časově až do podrobného zapadání dějů v sebe básník děje si nerozvrhl a neuspořádal.

Ale to je znak starověké poesie vůbec (srov. Heinze 348 a n.); starověk neměl tak živého smyslu a citu pro lokalisování dějů a pro místo jakožto jejich jeviště. Myšlení nynější, jež za tisíciletého svého vývoje od té doby prošlo také školou uměleckého zpodobování i vnějšího rámce našeho života (okolí přírodního, domácího atd. i okolí společenského), jest zvyklé a žádá i tu větší určitosti, a my, čtouce a v duchu si oživujíce postavy i děje, hledáme tudíž orientace i tam, kde prvotně nebylo na ni myšleno.

Tím pak, že starověký básník sráží děj na dobu časově zřetelně neurčenou a jakoby krátkou, pozornost čtenářova soustřeďuje se jen ještě více na děj a čtenáři vzbuzuje se spíše dojem úplnosti děje (srov. Heinze 340).

Snad na stránku 'primitivního naturalismu' (srov. Käthe Friedmann, Die Rolle des Erzählers in der Epik, Lipsko 1910, str. 72) lze položiti, že básník za bouře, na noc se rozpoutávající, moři dává bělati se pěnami (cum mare sub noctem tumidis albescere coepit fluctibus 480 n.) a že podobné zrakové kvality připomíná i dále (499—501): Et modo, cum fulvas ex imo verrit harenas, concolor est illis (sc. pontus), Stygia modo nigrior unda, sternitur interdum spumisque sonantibus albet. Výraz albescere o moři jest asi ohlasem veršů Vergiliových Georg. III 237 fluctus uti medio coepit cum albescere ponto, Aen. VII 528 fluctus uti primo coepit cum albescere ponto (srov. Ant. Zingerle, Ovidius und sein Verhältniss zu den Vorgängern, 3 sešity, Inšpruk 1869 a 1871, seš. 2., str. 69); ale Vergilius po obakráte užil výrazu v přirovnání, v Aen. I 81 n. za noční (89) bouře o barevnosti nemluví, ač na př. ve v. 107 i 112 (harenae) byla k tomu podobná příležitost. Ovidius však jistě dal se unášeti strhujícím proudem visuální fantasie, kdežto Vergilius tvořil s aesthetický soudnou a rozmyslnou uvědomělostí.

Zde snad lze se zmíniti o tom, jak básník na př. zapomíná nebo nepřipomíná, ač představu okolí má XI 363 a n., že Trachis nebyla městem pobřežním (stará Trachis byla vzdálena od zálivu Malského asi 4 *km* a ležela na strmé výšině záp. svahu Oety): loď po uchlácholení Alcyony hned se strojí (455), vyplouvá z přístavu (474), Alcyone s břehu odchází na lůžko (471) a později z domova hned na břeh vychází (710 a n.). — Podobně na počátku bouře duje eurus 481 — později za téhož směru plavby auster 664 (ač není-li vykládati s Ehwaldem k v. 490, že u starověkých básníků — i prosaiků — za bouře rozdují se všichni větrové, jedná o tom i Liedloff v diss. níže uvedené); Ceyx před smrtí nominat Alcyonen ipsisque inmurmurat undis 566 n., Morfeus

v podobě Ceykově praví: oraque nostra, tuum frustra clamantia nomen, implerunt fluctus 665 n.

5. Toto časové a místní spojování nebo nespojování jednotlivých dějů je zároveň součástí toho, jak celek vůbec jest stavěn.

Pověděli jsme již, že základ tvoří motiv věrné lásky manželské: z ní vyvěrají děje na počátku vypravování, z lásky plyne i další konání jednajících osob a v lásku (vítězstvím jejím, třebas ve změněné podobě) celek končí.

Láska ta více, než z několika jednotlivých oslovení nebo poznámek, nebo snad popisů jejích, jichž tu vůbec není, zračí se v jednání obou manželů. Avšak konání jejich a vůbec všechen obsah dějový, k tomu se poutající, není dějový proud, vyvíjející se ze sebe a vlastní zákonitostí života citového, nýbrž řada jednotlivých dějů i činů, různými, i nahodilými okolnostmi vnějšími působených tím, že dotýkají se jich citu lásky. Tyto jednotlivé děje, z citu lásky vyplývající, jsou pak svým obsahem více vnějšími projevy tohoto citu (»the outward spectacle, not the inward drama of emotion« Sellar 354) a většinou výbuchy nebo záchvaty citové. Z toho fantasii básníkově vynikly zvláště některé výjevy dějové a při těch svým uměním zálibně a podrobněji prodlévá.

Cit ten není nijak ve své určité jedinečnosti pojat a zpodoben, osoby jednající nejsou individuálně odlišeny a ve svém osobitém ethosu charakterisovány, nýbrž všechen děj jsou situace typické, uměleckým pojetím a podáním velkými rysy jen nad obyčejné konání povznesené, ale v této své povšechnosti přece obecně lidské a zde jen se jmény osob známé pověsti spojené.

Tím ovšem není řečeno, že děj je snad stále na stejné výši a nemá stoupání ani spádu, nebo že osoby v básni vystupující nejsou odlišeny mezi sebou nebo odstupňovány za svého jednání každá zvlášť.

Zmínili jsme se již o rozdílu lásky Ceykovy i Alcyoniny v pojetí Ovidiově (pojetí manželské lásky mužovy a ženiny), zmínili jsme se také (a to se již týká více stavby děje), jak básník celým dějem, i tam, kde Alcyone nevystupuje, dává pronikati Alcyoně, takže Alcyonu vidíme v duchu a cítíme stále v popředí. Jak na př. Ceyx jest jakoby v pozadí uveden před odplutím, ač na něm děj závisí, i s tou nerozhodností v poslední chvíli, ze které vytrhnou ho plavci; jak trpně (ve skutečnosti, i pomíjením Ceyka proti Alcyoně v básníkově podání děje) účastní se loučení; jak tiše trpitelský a odevzdaný je jeho skon proti hlučnému naříkání a zoufalému odhodlání Alcyoninu!

Co ostatního o jednání jich za různých situací, pokud jde o stavbu děje, lze říci, bude pověděno později (při kontrastu 8, stupňování 9).

Avšak to jest jen základ děje a povšechná charakteristika stavby

dějové, pokud máme zřetel k pojetí i uvádění jejich hlavních osob, nikoli rozbor toho, jak budován jest dějový celek sám.

Pojetí a podání básníkovo má ráz dramatický a tím ovšem jest mnohem působivější než pouhé vypravování epické. Od dob Aristotelových a již před ním pro tragoedii i epos platily aesthetické zásady podobné (srov. Heinze 464, 433 a j.) a Ovidius, veden jsa duchem poesie hellenistické i znalostí klassické tragoedie, zvláště Euripidovy, a čerpaje z vlastní zkušenosti ve tvoření dramatickém (tragoedie Medea) a jistě v tom všem posilován jsa vrozeným nadáním a náklonností svého ducha, děje se zálibou i dovedností dramatisuje a epicky je líčí.

Látka tato arci tragické prvky v sobě má, ale, jak Ovidius ji pojal, dramatického konfliktu v sobě nechová a také proto jako celek tragicky vybudována a provedena není. Ovidius užívá však způsobů tragického básnictví ve stavbě jednotlivých oddílů dějových i v podávání jednotlivých výjevů a tím látku tragicky dojemnou v tomto účinu ještě sesílil.

Tak na př. hned úvodní děje před odplutím Ceykovým. Co dramatického ruchu a co citového života je zde směstnáno, až stěsnáno na nevelký prostor! Ceyx chce podniknouti cestu z důvodů šlechetných a (podle názorů tehdejších) podstatných — Alcyone staví se proti úmyslu z přílišné lásky k manželu; Ceyx ji konejší — Alcyone se upokojí nadějí na slíbený návrat; Ceyx dává konati přípravy k odchodu — Alcyone, jak uvidí loď, znova propuká v nářky; Ceyx z lásky k ní sám zakolísá ve svém předsevzetí — plavci odveslují s lodí a s ní odvezou na cestu i jeho. Děj klidně exponovaný (osoby, jak řečeno, vystupují již v předešlém vypravování) rozporem mezi oběma manžely a zápasem citů v duši Ceykově ocítá se v kollisi a zdá se pro další vývoj zaražen; teprve rázným zasažením plavců v děj úmysl se uskuteční.

Již z pouhé kostry dějové vidíme, kterak tento díl vypravování sám v sobě je malým dramatem. Probíráme-li se pak jednotlivostmi a představíme-li si i s doplněním scenerie na př. děje po první zprávě o úmyslu Ceykově Alcyoně (415—454), máme výjev neobyčejné dramatické živosti a síly; k tomu přispívá ovšem i způsob podání — jak na př. básník pospíchá od strojení lodi, nelíče ho (455 n.), k dramatickému osnování dalšího děje! Ale o prostředcích dramatického podávání dějů zmíníme se ještě níže.

Podobně první pásmo dějové má děj dramaticky stoupající a dramaticky oživený; začíná se klidnou exposicí plavby Ceykovy, přechází v líčení bouře, která ději dává nový směr; bouře sama je podána dějem stoupajícím a vrcholí ohrožením lodi, až není viděti záchrany a všechno tone v strachu a žalu a posledních vzpomínkách; odtud děj klesá a končí se katastrofou, ztroskotáním lodi a smrtí Ceykovou.

Bouře jest plna ruchu a chvatu a líčení samo jest oživeno dramatickým podáním jednotlivostí, jako jsou rozkazy udílené (řečí přímou) na ochranu lodi a provádění těchto opatření (v podání básníkově) ráz na ráz (482 a n.), záchvat strachu a žalu na lodi a žalné vzpomínky Ceykovy vedle ostatních (539 a n.), Ceykova smrt (560 a n.).

Podobný dramatický vývoj a spád vidíme u druhého pásma. Jak oddané naděje (samo o sobě) plno jest těšení Alcyonino, nejradostnější a skoro jediné nezkaleně radostné místo (vciťujeme-li se jen v duševní stav Alcyonin) celého epyllia! Avšak již se zdvíhá proud dějový zakročením Junoniným a (po přerušení ryze epickém popisem končiny Somnovy) děj doveden jest po stupních k vrcholu (zjevení Morfeovu Alcyoně); odtud dramatickým monologem obrací se ke katastrofálnímu ukončení.

Monolog ten je dramatisován tím, že je pronášen před kojnou, oblíbenou důvěrnicí, z potřeb dramatické techniky stvořenou, v řecké tragoedii staré i pozdější (srov. Heinze 126 a 428), a motivováno to tím, že na výkřik Alcyonin přiběhne polekáno se světlem služebnictvo, mezi nimi i kojná, a ta se táže na příčinu žalu.

Také zde básník užívá podobných prostředků dramatického podání, o nichž byla právě řeč.

Pozorujeme-li pak dějovou souvislost počátku i obou pásem vespolek, vidíme, kterak v ději celého epyllia (po předchozí exposici a kollisi) nastává krise odplutím Ceykovým a rozhodující obrat smrtí Ceykovou a kterak odtud děj spěje ke katastrofě, k odhodlání Alcyoninu na smrt.

I z nesouměrného zpracování jednotlivých částí jest viděti, že básník děj dramaticky, i s veškerou komposicí, nepojal, třebas uvedeným způsobem dramatické techniky použil. Všimněme si zde ještě, jak užívá tragické ironie (tragické illuse). Těšení Alcyonino mohlo býti prostší (vzpomeňme si na epicky klidné očekávání Andromašino Hektora, také s přípravami pro něho, v XXII zp.), zde však básník tento cit radostného očekávání (i stilisticky, viz níže 8) vystupňoval po způsobu tragoedie, jen aby opak byl tím krutější.

Základní epické pojetí celku ve stavbě děje uchováno na př. v líčení bouře, ač i to je dramatisováno, ale zvláště ve vylíčení říše Somnovy. Zde teprve objevuje se široký proud epického vypravování a s ním zároveň úleva i oddech — mající takřka základ i fysiologický — od citového přílivu i napětí, působeného částmi okolními. Epické pojetí jest viděti i v závěru: děj nekončí se katastrofou, s dramatickým pathosem ohlášenou, nýbrž smírně, nalezením mrtvoly a obnoveným soužitím manželů v podobě ledňáčků.

Závěr ten vedle své epické povahy má význam se stanoviska kom-

posice básnické vůbec: celek dějový, mající v citu lásky svou jednotu, vítězstvím této lásky jest smírně završen.

K závěru tomu dochází prostředkem ryze dramatickým, obratem, peripetií, zde obratem, mimo vlastní obsah dějový vznikajícím. Obraty, zejména obraty, překvapujícími novými ději působené, jsou právě pro svou citovou účinnost oblíbeným prostředkem zvláště dramatické techniky. Ovidius užívá jich mnoho i v jednotlivých výjevech, někde, jako i zde, bývají u něho citově založeny (srov. počáteční děje vypravování) a vůbec u něho zpravidla sesilovány kontrastem. Odkazujeme tam (8), abychom se neopakovali.

Jiný prostředek dramatického podání děje jeví se v tom, že básník jednajícím osobám dává vystupovati jakoby před našima očima, takže vidíme je takřka před sebou (užívá k tomu často, ba zpravidla, praesenta historického), že básník osobám vystupujícím dává mluviti i delší řeči, zde zpravidla vzrušené, užívaje tohoto prostředku zároveň ke zpodobení jich citů i naznačení pohnutek jich jednání (místo popisného jich podávání, srov. o tom pozn. Ehwaldovu k Met. VIII 44): jak na př. láska Alcyonina a city, proto jí ve zlé předtuše zmítající, vyznívají z řeči, v níž líčí hrůzy moře (421 a n.)!

K tomuto dramatickému rázu podání přispívá ovšem i zvláštní, v tom stupni docela ovidiovský rys techniky vypravovací, oživující a živě zpřítomňující podávání všeho, co prošlo jeho tvůrčí fantasii a z ní vzešlo.

Ovidius ještě v jiné věci, jako i jinde, i tu — vedle vlastního nadání a vedle vlivů duchové povahy doby — jeví se odchovancem tragických básníků a jich následovatelů. Děj starého eposu plyne i při pohnutých událostech volně a nerušeně; básník s epickým klidem vede jej od děje k ději a ponechává mu volný proud a volný cíl. Ve vypravování o Ceykovi osud obou manželů sám sebou je tragicky jímavý a napínavý; ale básník různými nápovědmi, ve vypravování roztroušenými a poukazujícími k dalším fasím dějovým, strhuje nás i udržuje ještě více v napětí o průběh děje, a z děje samého i z básníkových nápovědí cítíme pořád vznášeti se nad dějem něco jako tajemnou hrůzu, která vkrádá se i v náš cit s manžely, a od počátku tušíme neblahý konec. To je způsob techniky dramatické a podle ní i vypravovací techniky pozdějšího eposu. Takové drobné nápovědi jsou na př. ve slovech: Neve tuum fallax animum fiducia tangat 430 (pod. Her. 16, 321 fallax fiducia), nec vult Alcyonen in partem adhibere pericli 447, si me modo fata remittant 452, veluti praesaga futuri 457 (srov. po splnění předtuchy 604: hoc erat, hoc, animo quod divinante timebam), bracchiaque ad caelum, quod non videt, irrita tollens 541, tamquam ignoto lacrimam daret 720.

6. Jak viděti, vlastní obsah dějový je převahou citový a právě v podání této citové stránky dějů spočívá hlavně umělecká hodnota básně Ovidiovy. Ovidius podává tyto city většinou stupňovány ve vášeň, na pathos je skoro soustředěn a omezen všechen citový život osob a na projevy pathosu jejich jednání. Tento ráz epyllia Ovidiova vynikne snad jasněji, připomeneme-li si vedle něho vypravování o Hektorovi a Andromaše u Homera. Oba děje jsou si značně podobny, ale Homeros v loučení obou podává tklivý půvab měkké něhy a ve lkání Andromašině po smrti Hektorově nad osudem svým i synáčkovým prostý a nelíčený projev vnitřní bolesti, Ovidius podává většinou pathos dramaticky vystupňovaný a rhetoricky vyzdobený. V jednotlivostech srovnejme na př. odchod Andromašin domů: *ἄλοχος δὲ φίλη οἰκόνδε βεβήκει ἐνιροπαλιζομένη, θαλερὸν κατὰ δάκρυ χέουσα* atd. — s pathetickou scénou u Ovidia při loučení, se zíráním s břehu za lodí a odchodem domů na opuštěné lůžko (motiv u Ovidia se opakující); nebo srovnejme připomenutou již prostou tragickou ironii u Homera XXII s umělým nastrojením jejím u Ovidia; nebo krátce za tím uvidění mrtvoly Hektorovy: *αὐτὰρ ἐπεὶ πύργον τε καὶ ἀνδρῶν ἷξεν ὅμιλον, ἔστη παπτήνας᾽ ἐπὶ τείχεϊ, τὸν δὲ νόησεν ἑλκόμενον πρόσθεν πόλιος* — se složitě rozvitým uviděním a poznáním mrtvoly Ceykovy u Ovidia. V tom všem jest arci i duchový rozdíl dob, staletími od sebe oddálených; avšak pojetí i podání Ovidiovo, jehož podstatu bychom si rádi uvědomili, vystupuje proti Iliadě tím nápadněji. Ostatně o obou místech Ovidiových podrobněji mluvím v článku níže (9) uvedeném.

Co do druhů tohoto pathosu jsou to city a vášně, ústící v Aristotelových *ἔλεος καὶ φόβος*, a epyllion Ovidiovo jeví tudíž i zde ducha poesie tragické.

Dodatkem k jednotlivostem dříve uvedeným (a zároveň jako ukázku Ovidiova bohatství slovního a střídání výrazů) připomínám, kolikrát v našem vypravování vyskytuje se pláč (s nářkem): lacrimis genae maduere profusis. Ter conata loqui ter fletibus ora rigavit singultuque pias interrumpente querellas . . . dixit 418—420; talibus Aeolidis dictis lacrimisque movetur sidereus coniunx 44 n.; (Alcyone) lacrimas emisit obortas 458; sustulit illa umentes oculos 463 n.; renovat lectusque locusque Alcyonae lacrimas 472 n.; non tenet hic lacrimas 539; tum lecto incumbens, fletu super ora profuso, haec ait 657; da lacrimas lugubriaque indue nec me indeploratum sub inania Tartara mitte 669 n.; fletus quoque fundere veros visus erat 672 n.; ingemit Alcyone, lacrimas movet 674; (verbo intervenit omni plangor et attonito gemitus e corde trahuntur 708 n.); tamquam ignoto lacrimam daret 720; (plenum querellae ora dedere sonum 734 n.).

Výrazy bázně a strachu jsou rovněž hojné: anxia prodigiis tur-

batus pectora Ceyx 411; cui protinus intima frigus ossa receperunt buxoque simillimus ora pallor obit lacrimisque genae maduere profusis 416 n. (s dalšími ještě verši příklad stupňování); (ironicky) non etiam metuam, curaeque timore carebunt. Aequora me terrent et ponti tristis imago 426 n.; magis hoc reor esse timendos 438; nec nisi, quae patiar, metuam 442 (řeč Alcyonina vůbec je plna představ hrůzu budících a jich slovného označení); multaque respondit timidum solantia pectus 448; horruit Alcyone 458; vacuum petit anxia lectum 471; ipse pavet 492; trepidant haud setius omnes, quam solet urbs . . . trepidare 534 n.; stupet hic 539; specie viri turbata 677; animo quod divinante timebam 694.

Výrazy soustrasti vyskytují se: miserrima coniunx (oslovuje Morfeus-Ceyx) 658; miserabilis (sc. Ceyx, ve vypravování Alcyonině) 692; miserande (Alcyone o manželu) 704; miser (Alcyone k mrtvole neznámého) 720; ales miserabilis (o změněné Alcyoně praví básník) 733; superis miserantibus 741 (slova básníkova).

Ovidius provádí i tu v praxi, co podle skutečnosti tvrdila aesthetika a zužitkovala zvláště rhetorika, že *ἐλεεινόν* a *δεινόν* těsně se stýkají a v sobě působí (srov. Heinze 465 n., jen o rhetorice u Volkmanna).

Pathos Ovidiův bylo by lze srovnávati na př. s pathosem Vergiliovým. Heinze ukazuje, kterak Vergilius usiloval »o prostou velikost, silné affekty, napětí, vzrušení, zkrátka *ἐκπληκτικόν*« (468 a j.) a kterak »Aeneis byla dramatickému stilu básnického vypravování po staletí vzorem« (467). Pathos Vergiliův jest však zřetelem na *ὑψηλόν* kázněný a umělecky stilisovanější (ve vypravování Ovidiově zde tato vznešenost jeví se leda u bohů), nikoli pathos proudem bujné fantasie nesený a ze zásob módní rhetoriky vyšperkovaný. (O tom, jak Vergilius pojímá a podává *ὑψηλόν*, srov. Heinze 477 n., zároveň s výkladem této vznešenosti z povahy římské i povahy doby Augustovy 488 n.)

Ovšem při posuzování tohoto pathosu třeba míti na paměti i prostředí, z něhož a pro něž básnicky vznikl, živý temperament italský, na vše ohnivě reagující. — Heinze 432 dobře poukazuje na různou proti tomu letoru moderního čtenáře, zvláště severního, a arci o německé letoře platí to ještě více než o naší, i na naši škodu. Ostatně na týž zjev pro chápání umění renaissančního a umělecký požitek z něho (živá gestikulace zobrazovaných osob atd.) upozorňuje Němce H. Wölfflin v díle Die klassische Kunst, Mnichov 1912[5], na různých místech.

U Ovidia samého třeba si všimnouti také rozdílů v pathosu dle věku, kdy básně jeho vznikaly — pathos na př. Heroid při motivech, s naším vypravováním shodných, je mladistvě nespoutanější (viz o tom v článku níže (9) uvedeném).

Avšak lze říci, že *ἐκπληκτικόν* jeví se v naší básni podstatným znakem i podání Ovidiova a že vrcholným účinem a cílem epického jeho vypravování ještě více než u Vergilia (docela ve shodě s aesthetickou theorií — zde hlavně peripatetickou — i s básnictvím své doby) vedle *ἡδονή* (Horatiova: delectare) jest *ἔκπληξις*, a to, jak řečeno, ve způsobu pathosu, v nějž Aristoteles podstatu emočního rázu tragoedie shrnul, v *ἔλεος* a *φόβος*, a s použitím dramatické techniky ve stavbě děje. Zkušenosti a dovednosti, získané ze cviků i z theorie řečnické, pomohly mu, jak uvidíme v oddílu 11, tento základní ráz svými prostředky výrazovými zesilovati. (O Vergiliovi srov. Heinze 463 a n., o aesthetické theorii peripatetické a vlivu jejím na prósu historickou kromě něho 468 ještě E. Norden ve sborníku Einleitung in die Altertumswissenschaft I, v Lipsku a Berlíně 1910, str. 582, o Tacitovi 513.)

7. Tam, kde city tvoří podstatnou část obsahu dějového, není divu, že živel emoční proniká i básnickým jich podáním. Básník i děje vnější, mimo citové stavy jednajících osob v básni se vyskytující, pojímá citově a se stránky citové je líčí — na př. bouři; děj bouře je pojat a podán patheticky a rhetoricky, s použitím i techniky dramatické, jak pověděno, a právě touto stránkou svého podání stalo se líčení Ovidiovo vzorem básníkům pozdějším (srov. C. Liedloff, De tempestatis, necyomanteae, inferorum descriptionibus, quae apud poetas Romanos I. p. Chr. saeculi leguntur, diss. Lips. 1884, str. 7); líčení bouře na př. v I. zp. Aeneidy tohoto citového vzruchu nemá. Ovidius Vergilia na našem místě napodobí, jako zase odtud napodobí sebe, líče bouři Trist. I 2, I 4 a I 11. Významného a citově spřízněného předchůdce v podání bouře Ovidius měl v Pacuviovi (o ohlasech z Pacuvia jedná i Ehwald k v. 516 a n.).

Než toto citové podávání dějů je také znak doby, který tvoření Ovidiovo jen více ovládl (o rhetorickém rázu promluvíme dále). Avšak vedle toho lze snad se tu zmíniti o osobitém, ovidiovském rázu všeho podání básníkova: vypravování jeho je citově živé a svěží (třebas ne mladistvě svěží, ale za to vyzrálejší) a opravdovou tvůrčí radostí prodchnuté. To je, jak řečeno, rys Ovidiova uměleckého tvoření vůbec a všeho jeho básnického zpracovávání daných námětů, rys mající základ v kypícím jeho nadání básnickém a zvláště v nechabnoucí (až na vrchol jeho básnického tvoření) síle bohaté a živé fantasie i ve hbité lehkosti v ovládání formy básnické; tuto stránku poesie Ovidiovy lze také spíše vyciťovati než postihovati v jednotlivostech.

Ale jest otázka, zda kromě toho básník v podání této látky projevuje se nějak svou osobností a svým citovým vztahem k ději.

Subjektivnost básníkova projevuje se uvedenými již nápovědmi básníkovými i soustrastnými výrazy básníkem pronesenými a projevuje

se dále především tím, že básník (formou již homerskou — jedno z mála vybočení z objektivnosti epikovy u Homera) oslovuje Alcyonu: Consilii tamen ante sui, fidissima, certam te facit, Alcyone 415 n.; nebo posuzuje děj, snad na omluvu (viz výše): p i a s querellas 420; nebo vsouvá soud o ději, obsahem čtenáři již známý (vypravování o těšení Alcyonině na návrat Ceykův má jich nejvíce): reditusque sibi promittit inanes 576 (tomu odpovídá v řeči Morfeově-Ceykově: falso tibi me promittere noli 662), proque viro, q u i n u l l u s e r a t, veniebat ad aras, utque foret sospes coniunx suus utque rediret, optabat, nullamque sibi praeferret. A t i l l i h o c d e t o t v o t i s p o t e r a t c o n t i n g e r e s o l u m 579 a n. Sem lze zařaditi i v. 412: consulat ut sacras, h o m i n u m o b l e c t a m i n a, sortes, a zvláště rozumování Ovidiovo o ději a potvrzení jeho 739 n.: senserit hoc Ceyx, an vultum motibus undae tollere sit visus, populus dubitabat: at ille senserat sq.

Ale poslední místo zvláště dokazuje, že tyto subjektivní projevy básníkovy jsou spíše vnější formou, osvojenou ze stilu římských neoteriků a zároveň z některých směrů soudobé i nedávno minulé poesie řecké (srov. Heinze 368 n.), než výtrysk z vlastního nitra básníkova, dojatého vypravovaným dějem; kromě toho jest to prostředek strhovati čtenáře v děj a snad zesilovati illusi. (Tuto lze znova připomenouti i vkládané básníkem ecce nebo povzdechy heu 562 a 720 a jen z konjektury Ehwaldovy vae 723.)

J. J. Hartman v Mnemosyně XVIII, 1890, str. 164 a n. myslí, že v podání manželské lásky zde zvláště (vedle vypravování o Kadmovi a Harmonii, Filemonovi a Baucidě a vedle elegií manželce věnovaných) zračí se vlastní city básníkovy k třetí manželce. To by byl nový způsob citového vztahu básníkova k vypravovanému ději, tím hlubší, že kotví ve vlastní zkušenosti a vlastním prožití básníkově. Avšak v básni pro mínění to nevidíme opory a v povaze básníkově, pokud ji známe (Ovidius je povaha mělká), ani ne práva. P. Lejay ve vyd. výboru z Metamorfos, v Paříži 1907[3], str. 30, mluví při tomto vypravování proti Hartmanovi naopak o nedostatku vlastního ryzího procitění básníkova: Sa sensibilité d'emprunt dissimule mal une certaine sécheresse de coeur. Podobně mluví všeobecně o Ovidiovi Sellar, str. 345.

8. Básnická komposice každá pracuje k j e d n o t ě celku, pro názornost užívá k o n t r a s t u a s t u p ň o v á n í a celek vyrovnává z á v ě r e m.

O motivu věrné lásky manželské, celek jednotícím, a o závěru shledáním a proměnou, celek završujícím, jsme se již zmínili.

K o n t r a s t sesiluje dojem působením v intellektuální i citovou stránku naší bytosti. Proto zvláště dramatická technika vydatně ho užívá a stavba obratů bývá na něm založena, ať obrat dějový a kontrast

se nekryjí: jsou to pojmy toliko se křižující. Dramatický ráz vypravování Ovidiova vzniká také z dějových a zde zvláště citových kontrastů.

Byl již připomenut počátek vypravování: odhodlání Ceykovo — zlá předtucha a strach Alcyonin 415 n., Alcyone kojila se již nadějí — zhrozí se vystrojené lodi 454 n., Ceyx jest odhodlán plouti, dává vystrojiti loď — pak váhá 455 a 461, skleslost Alcyonina a nerozhodnost Ceykova — plavci nalehnou statně na vesla 460 n. — Podobně kontrastuje klidná plavba na počátku — bouře stále zuřivější; zděšení plavců za bouře, znázorněné na třech dvojicích, s rozvrhem asi podle předpisu školní rhetoriky (srov. o něm C. Atzert v rec. diss. Brückovy Berl. philol. Wochenschr. 1911, 424 n., jenž upozorňuje na místo Pliniovo Ep. II 20: sufficiunt duae fabulae? An scholastica lege tertiam poscis? a na obrat Paridův Heleně 328, nyní srozumitelný: Quartus in exemplis adnumerabor ego; podle toho třeba na našem místě upraviti interpunkci, členové prostřední dvojice, 539 n., odpovídají si lehkou antithesou) — a proti tomuto zděšení plavců klidný smutek Luciferův; tento smutek Luciferův — a marné jeho vzývání synem 561 (ač s odůvodněním, proč nepomohl, a hlubším odtud smutkem 571 n.); lethargie říše Somnovy — proti předešlé bouři a všemu pathosu tohoto vypravování; těšení Alcyonino, jak řečeno, ještě stupňované (s vyznačením, jak myslí především jen na něho, epiforou ille i připomenutím nejdřív roucha pro něho 574 n.) — drsná skutečnost (pro čtenáře, jenž ji zná, zde s živým důrazem opětována 579: qui nullus erat — srov. pod. o Theseovi, jenž tajně odplul epanalepsis: nullus erat Her. 10, 11 n.), Morfeovo zjevení skutečnosti (pro Alcyonu, s odpovídajícími si slovy: quas, ubi venerit ille, ipsa gerat sc. vestes 575 n. a: lugubria indue 669); klidná zvěst Morfeova — zoufalé nářky Alcyoniny.

Máme-li zřetel ke komposici celku, lze snad připomenouti znova různé vystupování bohů a lidí; dále jak obě hlavní osoby účastní se v rozsahu opačném dějů našeho vypravování i dějů před tím vypravovaných a jak pro dojem čtenářův v našem epyllii Alcyone v básni a z básně vystupuje, Ceyx ustupuje; jak vůbec básník odrůznil vespolek lásku obou manželů a jak i vnější podání její kontrastuje; podobně Ceykova naděje, útěcha a slib návratu — jeho smrt; a jak zase smrt Ceykova tišší a osudu odevzdanější (a básníkem jen vypravovaná) kontrastuje s předcházejícím dějem mořského bouření a hlučnými nářky Alcyoninými po probuzení ze sna; Ceykovo odplutí na počátku — jeho připlutí na konci, arci za okolností tak krutě rozdílných, pozvolné loučení s Ceykem tam — shledávání rovněž ponenáhlé s ním zde. Působivost konce vypravování je vůbec založena na kontrastech: proti chystané smrti Alcyonině ze zoufalství, že jsou navždy odloučeni, —

další společný život, ale proti prvotnímu jich lidskému životu v lásce, jenž byl i další jejich touhou a nadějí, — soužití v ptačí podobě.

Působivost celku spočívá vůbec na kontrastu horoucí lásky manželské a hrozícího osudu, jenž je zastihl, a v jednotlivostech tento kontrast a s ním napětí čtenářovo stupňuje se výjev od výjevu, až tragickou ironií dostupuje největší příkrosti. Triumf lásky na konec dává celku, jak řečeno, smírný závěr a postavou Aeolovou závěr ten obráží se ještě ve světě hmotném: Aeolus, se svou bezmocností k rozzuřeným větrům deerou Alcyonou hrozebně připomenutý ve v. 432, za bouře marně vzývaný 561, dává klid na moři povstalé dvojici ledňáčků, když po páření samička sedí na hnízdě, na hladině plovoucím, i jich mláďatům, a tak po předešlém neklidu života s neklidem mořské bouře, jež hrozila jejich soužití, nastává klidné trvání jejich života a prodloužení jeho v potomstvu za Aeolovy ochrany klidu na moři; představu klidu snad má ještě zesilovati opakování myšlenky (ostatně myslím — proti Hartmanovi, De Ovidio poeta, Lugd. Batav. 1905, 49 n. o tomto místě — ne neovidiovské) ve v. 745 per dies placidos a v důrazném trojím vytčení jejím v posledních verších epyllia: Tunc iacet unda maris: ventos custodit et arcet Aeolus egressu praestatque nepotibus aequor.

Na kontrastu zakládá se i antithesa, prostředek jen stilistický, ke zvýrazňování kontrastu zvláště účinný a oblíbený; o ní zmíníme se níže v oddílu 11.

Ovidius jeví se i v této básni, jako vůbec, oslňujícím virtuosem kontrastu ve všech podobách.

9. Vedle jiných prostředků komposičně technických s t u p ň o v á n í vhodně rozložené utváří působivost básně. Zvláště v dramatické komposici je stupňování důležitým činitelem ve stavbě i účinnosti celku. Dramatický ráz našeho vypravování je spolutvořen i stupňováním, ač je v básni stupňování i nedramatické.

Viděli jsme, pozorujíce stavbu celku, kterak (zhruba zopakováno) po prvním úmyslu plavby nastane nerozhodnost, ale pak přec dojde k plavbě; kterak, za stupňující se zuřivosti bouře, dochází až k smrti Ceykově a kterak od zakročení Junonina Iridou v říši snů začíná se nová řada dějů, stupňující se až k Alcyoninu zvědění skutečnosti a odhodlání jejímu na smrt.

Viděli jsme, kterak jemnějšího odstiňování hnuti citových Ovidius nemá a nezná; starověku nenastal a ducha neutvářel novodobý romantismus ani básnický psychologismus doby novější. Ale v podávání citů u Ovidia není přece ztrnulosti ani neměnnosti a prostředkem proti tomu jeví se i v této básni také stupňování.

Cit Alcyonin, třebas (i v duchu doby) ovidiovsky výbušný, není stejný a vnější jeho projevy se stupňují: Alcyone při první zprávě

o cestě ulekne se a propuká ve vzlykavý pláč, třikrát jí bránící, než promluvila (416 n.; o čísle tři srov. pozn. Ehwaldovu k Her. 14, 45 v kommentáři k této Heroidě, progr. gymn. Gotha 1900); zhrozí se, když uvidí loď, objímá Ceyka, loučí se s ním a pak omdlévá (458 n.); zjevením Snovým jest vyděšena, rve si vlasy i šat, tepe se v prsa i tvář a zdrcena bolestí odhodlává se zemříti (681 n.); Alcyone, zmožená myšlenkou na smrt (vykládáme-li dobře pojetí duševního stavu jejího Ovidiem), objevuje se na konec s novým, nemluvnějším již záchvatem žalu, když pozná mužovu mrtvolu (725 n.). — Podobně Alcyone, věřící posléze slovům útěchy i oddávající se naději, až Ceyx dá strojiti loď (454 n.); Alcyone, opojená radostí z očekávaného návratu a konající proň přípravy (527 n.); na konec Alcyone, odmítající všechnu útěchu (685).

Podobně Ceyx, klidně jdoucí za svým cílem a v naději, že se brzo vrátí, konejšící Alcyonu, k níž plane stejnou láskou (444 n.), a Ceyx v posledních chvílích života myslící jen na Alcyonu a po domově, kdyby jen věděl, v kterou stranu jest, se ohlížející (544 n.) a umírající s jejím jménem na rtech (567).

Zde kontrast i stupňování, jako i jinde, se stýkají a zesilují.

Význačnými příklady stupňování jsou tu odplouvání lodi Ceykovy a zírání Alcyonino za ní a připlutí mrtvoly Ceykovy a poznávání její Alcyonou. O obou místech s částí děje dalšího (461—477 a 710—735) jednám podrobně v článku: Stupňování v komposici Ovidiově, Listy filologické 1913, kdež připojuji některé poznámky všeobecné, jež s výklady zde otištěnými se doplňují a jsou s nimi vůbec myšleny jako celek.

10. Úkol epikův poetika stanoví dnes takto: Básník epický utváří a zpodobuje události vnější i děje vnitřní v souvislosti s okolním světem; a tyto postavy i děje, tvoříce svět svůj vlastní, jevi se nám plasticky výrazné a oživené a budí illusi skutečnosti.

Jak se tyto požadavky jeví uskutečněny v našem vypravování starověkého básníka?

Jsou tu především výrazně zpodobeny postavy i děje vnější. Zmínili jsme se na př. o postavě Somnově 618 n. (s drobností až všední, třebas skutečnosti odpozorovanou, o probírání se ze spánku: summaque percutiens nutanti pectora mento 620); o Morfeovi v podobě Ceykově 653 n. (srov. popis této podoby Alcyonou 689 n.); vzpomínání Ceykovo (smíme-li je v souvislosti zařaditi sem), 544 n., po předcházejících výjevech na lodi 539 n., umírání Ceykovo 560 n. (srov. vypravování o něm Morfeovo 662 n.) — a vůbec celý děj bouře (»Glanzpartie« celku, srov. O. Ribbeck, Gesch. der röm. Dichtung II², v Stuttgartě 1900, str. 306).

Bylo již nahoře v rozboru tohoto epyllia poukázáno k Ovidiovu pojetí i podávání citů i k tomu, jak užívá i zde ke zpodobení jich řečí.

Líčení vnějších jich projevů, často se opakující, není bez vlivu z rhetorických progymnasmat ekfrase a parafrase, ale způsobem svého podání oživuje představu dějů. Pathetické scény jsou vůbec výrazně a živě podávány. I tu v umění Ovidiově vlastní jeho nadání jest zúrodněno vlivy poetické tradice i znalosti rhetorické: starověká *ἐνάργεια* byla pojem aesthetický i rhetorický (srov. Heinze 360 a 468); náš pojem názornosti je starověkému pojmu obdobný.

K umění epikově náleží jasná zřetelnost okolního světa — o starověkém rázu poesie v této věci zmínili jsme se v oddílu 4 (srov. i 11). Zde jen říše Somnova s obyvateli a jeho palác jsou podrobně popsány, z čehož mnohé rysy jsou asi Ovidiovy původní (srov. Ehwald k v. 592, k čemuž již bylo poukázáno).

Při těchto příkladech z naší básně namítá se otázka zásadnější. Cituji nejdříve: »Básně Ovidiovy nevynikají sice ani hloubkou myšlenek ani vroucností citu, ale b a v í bohatstvím dějů nebo námětů ostře zachycených a výrazně, plynně i nově podávaných.« Živá názornost jest podstatným znakem umění Ovidiova vůbec.

Nechceme-li se spokojiti jen tímto konstatováním a chceme-li zkoumati podstatu i ráz názornosti Ovidiovy, třeba především ujasniti si aesthetický pojem názornosti; otázka názornosti v poesii do nového světla stavěna Theod. A. Meyerem, Das Stilgesetz der Poesie, v Lipsku 1901, a od té doby ve shodě s ním nebo v něčem proti němu probírána v každé nové aesthetice a poetice; názornost v poesii nemůže ovšem býti směšována s viditelností umění výtvarných a jí posuzována, ale také není jen názornost smyslová.

Jde dále za této pomoci o rozbor a popis názornosti Ovidiovy (velkou sbírku dokladů s určitého stanoviska podává E. Plaumann, Ovids Gedichte im Lichte von Lessings Laokoon, ZGW 1892, 273 a n.).

Máme-li pak zřetel k fantasii jakožto součiniteli tvůrčímu a hlavnímu zdroji této názornosti, třeba rozboru i fantasie Ovidiovy. Fantasie Ovidiova je neobyčejně živé představivosti a úžasné zobrazovací a evokační síly, u Římanů v tom zjev ojedinělý. Nejhlubší poznámky a nejjemnější pozorování pro charakteristiku fantasie Ovidiovy má ve svých kapitolách o Ovidiovi, škoda, že pro smrt nedokončených, W. Y. Sellar, The roman poets of the Augustan age. Horace and the elegiac poets, Oxford 1892. Třeba však nyní na základě výsledků nového badání psychologického a na základě vědeckého třídění fantasie určitějšího popisu a rozboru i fantasie Ovidiovy. Fantasie Ovidiova je jistě typicky visuálního založení. Mnoho by zde (i pro Ovidiovu názornost i pro jeho fantasii) přineslo užití methody ustavující se »psychologie literatury«, jež zatím zkoumala po stránce smyslových kvalit básně Goetheovy, lyriku Schillerovu, lyriku a epiku Shakespearovu, částečně

poesii Wagnerovu; srov. K. Groos, Die Sinnesdaten im »Ring der Nibelungen«, Optisches und akustisches Material, gesammelt v. Ilse Netto und Marie Groos (Archiv für die gesamte Psychologie XXII, 1912, str. 401 n.). Ostatně Groos připomíná již příbuzné tomu práce Moogsovy o Platonovi a Homerovi.

11. Ovidius, jak víme ze Seneky staršího, »vrstevníkům jevil se básníkem mezi deklamatory a deklamatorem mezi básníky« (E. Norden, Die antike Kunstprosa, 2. otisk 1909, II 892) a jím začíná v rozměrech dosud nebývalých vnikání živlu rhetorického v poesii. Vnější data Ovidiova vztahu k rhetorice a vůbec o rhetorice jsou celkem známa, ale vědecké badání čeká teprve podrobný výklad závislosti Ovidiovy (patrně i vlivem zvláštního ustrojení jeho ducha) na rhetorice v jednotlivostech, srovnání jeho látek s deklamacemi nám známými a rozbor jeho veršů po stránce obsahové i formální s tohoto hlediska (spokojíme-li se touto formulací Nordenovou 892). Neopakuji zde nové literatury, otázkou již se zabývající.

Stejný úkol má vědecké badání k starověké poesii vůbec, úkol arci velmi nesnadný: nelze nalézti přesných hranic poetické tradice a rhetorické nauky i praxe, neboť tato i pod vlivem prvé se vyvíjela a rhetorika působila zase zpět v poesii. (Podobně Heinze 429 n. a P. Wendland v uv. sborníku Einleitung in die Altertumswissenschaft I, str. 450.)

Ale jest arci otázka další, vedle konstatování tohoto vlivu v jednotlivostech (pokud jde o rhetorický ráz poesie Ovidiovy), jak se tento vliv vyvinul právě u Ovidia a čím ze svého Ovidius naplnil tato nacvičená schemata i nacvičené formy vyjadřovací.

Mnohé z kusů našeho vypravování vznikaly jistě za vlivu stilisační dovednosti, získané ze cviků rhetorických. Látkou progymnasmat byla na př. (máme zřetel k našemu epyllu) *ἔκφρασις* (descriptio) *τόπων* (také *αἰγιαλῶν*, *ἐρημίας*, viz motivy z Heroid v čl. výše 9 připomenutém), *χρόνων*, *χειμῶνος* (srov. bouři mořskou v našem vypravování), ano proti přepiaté oblibě těchto líčení bouře ve školách řečnických se až horlilo (srov. Liedloff 7 n.); byla dále *ἔκφρασις προσώπων* (jako v našem vypravování Somnus). O ekfrasi jedná Brück v diss. níže uv. 26 n. (Heinemann 57). Dále byly pěstovány *σύγκρισις* (comparatio), *παράφρασις* a *ἐξεργασία* (k těmto srov. zmíněný můj článek). K nim se družila *ἠθοποιία* (Hermogenes: *ἠθοποιία ἐστὶ μίμησις ἤθους ὑποκειμένου προσώπου, οἷον τίνας ἂν εἴποι λόγους Ἀνδρομάχη ἐπὶ Ἕκτορι*), mezi nimi i *ἠθοποιία παθητική* (vedle *ἠ. ἠθικαί* a *μικταί*), a *προσωποποιία* (Hermogenes: *π., ὅταν πράγματι περιτιθῶμεν πρόσωπον, ὥσπερ ὁ ἔλεγχος παρὰ Μενάνδρῳ, καὶ ὥσπερ παρὰ τῷ Ἀριστείδῃ ἡ θάλασσα ποιεῖται τοὺς λόγους πρὸς τοὺς Ἀθηναίους. ἡ δὲ διαφορὰ δήλη· ἐκεῖ <ἐν ἠθοποιίᾳ> μὲν γὰρ ὕπνος προσώπου λόγους πλάττομεν, ἐνταῦθα*

δὲ οὐκ ὂν πρόσωπον πλάττομεν. U Theona terminologie opačná, srov. Heinemann 18 a n. Brück 71). Suasorie a controversie jsou obecně známy, prvé Ovidius si zvláště obliboval, z druhých leda ethické. Řečnická škola měla svou nauku a svá pravidla o *ἦθος* a *πάθος* v řečech, zvláště epilozích, s topikou i pro jednotlivé oddíly a druhy (srov. Rich. Volkmann, Die Rhetorik der Griechen und Römer, Lipsko 1885², str. 271—284). O progymnasmatech vykládá, hlavně pro rozbor milostné poesie Ovidiovy, C. Brück, De Ovidio scholasticarum declamationum imitatore, diss. Giessen 1909, připomínku o významu jich s další literaturou má P. Wendland na m. uv. 449 n.; srov. i M. Heinemann, Epistulae amatoriae quomodo cohaereant cum elegiis Alexandrinis, diss. Argentorat. 1910, str. 13, 18, 55, 57.

Všimneme si nyní řečí Alcyoniných. Prvá řeč Alcyonina (421—443) jest suasorie podle předpisů rhetorických, přizpůsobená situaci básně. Alcyone, myšlenkou na odchod manželův vzrušená, vpadá hned in medias res a 1. formou řečnických otázek s význačnou anaforou ostře posuzuje úmysl Ceykův, srovnáním (*σύγκρισις*) minulosti a přítomnosti a amplifikací (*αὔξησις*) nynějšího chování Ceykova, porušujícího dle jejího mínění *τὸ δίκαιον* (v. 421—424), hledí zároveň vzbuditi soustrast u Ceyka (*ἐλέου εἰσβολή*, commiseratio). 2. Formou *ὑποφορά* s ironií a formou *ἀνθυποφορά* stanoví přesně, oč jde (ne cesta po zemi, nýbrž po moři) 425—7 a podává vyvrácení způsobem *λύσις ἄτεχνος*, s hlediska (*τόπος*) *τὸ χαλεπόν* a stavějíc mu tak před oči *τὸ ἐκβησόμενον*. ve dvou částech: poukazuje na množství utonulých, o nichž ví (428—9), a vyvrací námitku nebojácnosti, poněvadž je zetěm Aeolovým (430—2), tím, že líčí amplifikací z vlastní zkušenosti zuření nezkrotných větrů (433—8). 3. Epilogem chce znova vzbuditi commiseratio a přiměti tím Ceyka, aby ji aspoň vzal s sebou (439—443).

To jest jen rozvrh řeči s hlediska theorie řečnické, ale právě tak po stránce stilistické formy řeč je věrným odleskem tehdejší theorie i praxe rhetorické.

Kombinací pravidel a zkušeností rhetorických s uměleckým pojetím situace jest také druhá řeč Alcyonina (684—707): 1. Obsahuje nejprve — pořádkem méně obvyklým — propositio (684—5), 2. po ní teprve delší vypravování (narratio, 684—693); to v duchu předpisů rhetorických (srov. Volkmann 156 n.) získává pozornost již z propositio (occidit una cum Ceyce suo), pak samo jest členěno: podává vysvětlení ku předešlému (naufragus interiit), pak odůvodnění z autopsie (686—7), stručné vyvrácení námitky (umbra fuit, 688—9) a vylíčení srovnáním (*σύγκρισις*) jeho zjevu nynějšího s podobou za živa (689—691), s novým potvrzením z autopsie (692—3). 3. Pak Alcyone přechází v monolog, apostrofujíc jen mrtvého manžela, a srovnává (*σύγκρισις*) mi-

nulost, přítomnost a budoucnost, jen se záměnou hledisk v duchu *ἠθοποιία παθητική* ve školách pěstované (srov. Brück 76 n. a 80): *τὸ παρόν, τὰ πρότερα, τὰ μέλλοντα*: připomíná si nejprve s užitím rhetorického topu *τὸ συμφέρον* (utile 697) svou předtuchu (694—5), ale namítá si (696) a odůvodňuje (enim 698), jak mohlo býti jinak, kdyby byl splnil její přání a vzal ji s sebou (696—9). 4. Vracejíc se ku propositi, opakuje v epilogu, že dožila, že nelze jí bez něho žíti (700—3), nýbrž zemře za ním (704—7).

Ovšem členitost řeči — docela ve shodě se vzrušením, daným situací — není nikde naznačena (spojováním, přechody atd.), nýbrž řeč postupuje rychle od myšlenky k myšlence.

Odchovance školy viděti jest v stilisaci slovní i větné, v rhetorickém zabarvení dikce, v řečnických figurách, všude celým vypravováním rozsetých, proti jiným básníkům hledanějších (srov. o anafoře: Lud. Otto, De anaphora, diss. Marpurg. 1907); připomněli jsme poňkud něco z toho výše i v uv. článku, zde nebudeme již vypočítávati jednotlivostí.

Připomenul bych jen antithesu. Verše Ovidiovy se jimi hemží; antithesy byly tehdy velmi oblíbeny (srov. E. Norden, Die ant. Kunstprosa I 288), docela ve shodě s duchovou náladou doby. V našem vypravování upozornil bych jen na dva charakteristické příklady.

Nejprve umělou antithesu s částečným parallelismem i chiasmem (v. 503—506):

> Ipsa quoque his agitur vicibus Trachinia puppis:
> et nunc sublimis veluti de vertice montis
> despicere in valles imumque Acheronta videtur,
> nunc, ubi demissam curvum circumstetit aequor,
> suspicere inferno summum de gurgite caelum.

Nejen řečeno, že loď octla se nahoře — dole, nýbrž (a v tom zdá se mi zase visuální ráz fantasie) personifikací lodi kombinováno to ještě dějem hledění shora dolů a zdola vzhůru (despicere — suspicere), s antithesí ve slovech: sublimis, de vertice montis — valles imusque Acheron v 1. členu, demissa, infernus gurges — summum caelum ve 2. členu, s antithesí v adjektivech i substantivech obou členů a ve slovesech despicere — suspicere. Srov. s tím prostší antithesu z téže situace 517 n.:

> inque fretum credas totum descendere caelum
> inque plagas caeli tumefactum adscendere pontum.

Nebo také prostší vyjádření Vergiliovo Aen. I 106 n.:

> hi summo in fluctu pendent, his unda dehiscens
> terram inter fluctus aperit, furit aestus harenis.

Ehwald k v. 504 uvádí obrat Vergiliův z líčení bouře Aen. III 564 n.; podobné jest i místo Ovidiovo z bouře Trist. I 2, 19 n.

Druhý charakteristický případ pro oblibu antithesy u Ovidia jest v 680 n.:

> Postquam non invenit usquam,
> percutit ora manu laniatque a pectore vestes
> pectoraque ipsa ferit. N e c c r i n e s s o l v e r e c u r a t:
> s c i n d i t et altrici (ait) ...

Ovidius v kvapu Alcyonina zoufalého počínání neodpouští si zdržení (a ovšem i zesílení dojmu) antithesou.

Z charakteristických drobností všimneme si ještě, jak Ovidius — jistě jen z přesvědčení o důležitosti gesta při přednesu řečnickém, jak mu bylo vštípeno školou (srov. Volkmann 573 a n.) — o Morfeovi praví (673): gestumque manus Ceycis habebat (srov. Ehwald k t. m.); snad i výraz causam probat (449) lze tu připomenouti.

*

Pokusili jsme se rozbírati s některých stránek básnickou formu Ovidiovu. Umělecké dílo je zjev složitý a svého druhu organismus; třeba jen probuditi si jej k životu tím, že přikloníme k němu vnímavou duši. Všechen rozbor může také míti nejvyšší oprávnění jen v tom, pokud zevrubnějším přihlédnutím ke složkám díla prohlubuje umělecký požitek z něho — jako vůbec nejvyšší smysl analysy je v tom, čím přispívá synthese. Pověst o Ceykovi a Alcyoně svým citovým životem a dějovým vzruchem vždy strhovala a uchvacovala. Lejay 30 řadí ji mezi perly poesie antické (une des perles de la poésie antique), Sellarovi 361 je z nejpůvabnějších a nejdojemnějších ze všech vypravování Ovidiových, pravou mořskou idyllou (one of the most charming and pathetic of all the stories, a genuine sea-idyll), budící v nás soucit s životem těch, *τοῖσίν τε θαλάσσια ἔργα μέμηλεν*, více než kterékoli jiné dílo starověké kromě Odysseie.

REITZENSTEINOVA THEORIE O VZNIKU METAMORFOS APULEIOVÝCH.

Podává ANT. SALAČ.

Poměr Apuleiův k jeho předloze byl řešen již několikráte nejrozmanitějším způsobem; že nebyly dosud všechny možnosti vyčerpány, ukázal R. Reitzenstein v knize: Das Märchen von Amor und Psyche bei Apuleius, v Lipsku 1912, str. 49 nn.

Rozborem zlomků římského novellisty Sisenny přichází Reitzenstein k závěru, že Sisenna zpracoval ve svých »fabulae Milesiae« touž látku jako Apuleius, totiž vyprávění o člověku v osla proměněném. I ve slohu jeví Apuleius se Sisennou značnou příbuznost (str. 55). Sisenna přepracoval jen latinsky řecké dílo Aristeidovo — tedy i toto dílo mělo obsah podobný obsahu Metamorfos Apuleiových (str. 61). Známe však ještě dvojí řecké zpracování této látky, jedno o dvou knihách, nezachované, jež kolovalo pode jménem Lukia z Pater, druhé stručnější, zachované pod jménem Lukianovým. Reitzenstein soudí, že toto dílko nemá s Lukianem nic společného (str. 71; srv. článek můj v Listech filologických XXXIX, 1912, str. 161), nepokládá ho však za pouhý výtah z díla prvního, nýbrž za jeho parodii. Apuleius našel prý svou látku jako předmět literárního sporu (patrně sporu mezi spisovatelem zpracování původního a parodistou), chrání se však postaviti se na stanovisko jedné z obou stran. Jak si máme představiti posloupnost těchto všech zpracování, nenaznačuje Reitzenstein dosti jasně (str. 71); zdá se, že za první zpracování má dílo Lukia z Patrai, z něho že utvořeno vyprávění Pseudolukianovo, asi parodistické, pak rovněž parodistické řecké zpracování Aristeidovo a latinská jeho úprava Sisennova, konečně román Apuleiův. Apuleius prý sám naznačuje, že látka jeho má již delší historii (II 12). Podle Reitzensteina měl tedy Apuleius před sebou především zpracování Lukiovo a Pseudolukianovo, ale znal též Sisennovu úpravu této látky. To vše možno však jen vytušiti z nejasných slov Reitzensteinových.

Již v dřívějším svém díle (Hellenistische Wundererzählungen, v Lipsku 1906, str. 167, srv. i str. 34, pozn. 2) uvedl Reitzenstein Apuleiovy Metamorfosy ve spojení s dílem Sisennovým. Tehdy chtěl z díla Apuleiova souditi pouze na rhetorický ráz erotické novelly u Sisenny.

V nové své knize postoupil mnohem dále; otiskuje tu všechny zlomky Sisennovy i Aristeidovy a rozborem jich dospívá k názoru, že Apuleius i látkou i slovní formou je na Sisennovi závislý. Poněvadž věc je závažná, je záhodno přezkoumati jeho důvody.

Především opírá se Reitzenstein o zlomek, citovaný u Charisia (str. 223, 14): utero pro in uterum: Sisenna Milesiarum XIII: † ut cum penitus utero suo recepit. Zlomek je na začátku porušen: za slova ut cum chce dosaditi Reitzenstein totum. Proč tak činí, vidíme z místa Apuleiova, jež srovnává: Met. X, 22: artissime namque complexa totum me, sed prorsus totum recepit (podobně Pseudolukianos Ὄνος 51: *περιβάλλεταί με καὶ ἅρασα εἴσω ὅλον παρεδέξατο*). Slovo totum má ve větě Apuleiově veliký důraz, patrný z anafory, sesílené slovem prorsus. Při konjektuře Reitzensteinově byla by shoda místa Sisennova s Apuleiovým mnohem významnější, hledíme-li k situaci, z níž místo Apuleiovo je vzato. Ale konjekturu tuto nutno odmítnouti, poněvadž by jí vznikl násilný pleonasmus (totum penitus) a obě tato důrazná slova by byla položena těsně za sebou. I bez této konjektury, které Reitzenstein příliš neurguje, je situace na obou místech podobná — je to však situace, která v tomto druhu literatury nebyla právě vzácná. Slova Pseudolukianova a Apuleiova týkají se totiž milostného dobrodružství oslova, kdežto ze slov Sisennových nelze dokazovati, že jest tu hrdinou rovněž osel.

To hledí dokázati Reitzenstein z druhého zlomku Sisennova, který pochází rovněž z XIII. knihy, tedy asi z téhož vypravování. Uvádí jej Charisius 207, 3: quid nunc ostium scalpis, quid tergiversaris nec bene naviteris? (u Reitzensteina str. 56, zl. 4). Správně soudí Reitzenstein, že tu kdosi pobízí zvíře (snad osla), jež vyvedeno ze stáje se otáčí a hřbetem ke dveřím se tlačí, aby jezdec nemohl nasednouti (str. 59). Nedovede však uvésti vůbec místa z Apuleiových Metamorfos, jež by se k této situaci hodilo. Sisenna mluví o zvířeti, jež bývalo poslušné, ale najednou (nunc) si vzpomnělo na vzdor a odpor, takže pán (či paní) mu laskavě domlouvá. Apuleiův hrdina je však trpělivý až do konce, v nejvyšším zoufalství nezná jiné pomoci než útěk (X 35), a jeho páni, jichž vystřídal mnoho, nechovají se k němu laskavě; situace v kn. VI, 28—29 (útěk oslův s Charitou) vyznívá zcela jinak. Zejména však nelze vysuzovati z tohoto zlomku, že v díle Sisennově vystupoval člověk v podobě oslí — a právě tato proměna je základem celého líčení Apuleiova.

Konečně chce Reitzenstein zařaditi zlomek Aristeidův (u Harpokrationa s. v. *δερμησίης· μήποτε δὲ μᾶλλον ἂν εἴη ὅσπις τὰ δέρματα ἐσθίει δερμησίης, ὡς ὑποσημαίνεται καὶ ἐν ϛ΄ Μιλησιακῶν Ἀριστείδου*)

v situaci, líčenou u Pseudolukiana v kap. 25: *τῇ τε ὀθόνῃ καὶ τοῖς σκώληξι πεφυρμένη* a u Apuleia VI, 31: cum vermes membra laniabunt. Místo charakteristického Aristeidova *διερμηνεύς* užívá Pseudolukianos běžnějšího *σκώληξ*. Situace je asi taková: Osel má býti od loupežníků zabit, Charite zašita do jeho kůže a pohozena; loupežníci jí hrozí, že její tělo (a nikoliv kůže oslí) stane se pastvou červů.

Zlomky ostatní jsou pro rekonstrukci obsahu bezvýznamné, a jiných zpráv, jichž by se mohlo k tomu účelu užíti, nemáme. Fotios (*Βιβλιοθήκη* cod. 129, 96 b 12 Bekk.) zmiňuje se o obsahu Lukiových Metamorfos a Lukianova »Osla«, neuvádí však Aristeidových Milesiak; argumentum ex silentio bylo by tu nesprávné, poněvadž nelze dokázati, že Fotios Aristeida znal. Necituje ho nikde, ani na str. 111 b 33 nn., kde uvádí všechny řecké romanopisce, které znal: Lukiana, Lukia, Iamblicha, Achillea Tatia, Heliodora, Damaskia a Antonia Diogena.

Nepokládám tedy mínění Reitzensteinovo, že Apuleius čerpal svou látku ze Sisenny, za dokázané. Soud Reitzensteinův, že jazykově je Apuleius závislý na Sisennovi, je při literárních proudech II. století po Kr. pravdě podobný; bylo by však záhodno, aby při srovnávání výrazů Sisennových s Apuleiovými bylo vždy zjištěno, zdali totéž slovo neobjevuje se již před Sisennou v literatuře římské, na př. u komiků a jinde.

Rovněž rozcházejí se názory badatelů velmi značně o tom, kdo je mluvčím v předmluvě Metamorfos (srv. Listy filologické XXXIX, 1912 str. 165 nn.). I tu podal Reitzenstein nový výklad (str. 52 nn.): za mluvčího pokládá smyšlenou osobnost, kterou je napolo spisovatel sám, napolo jeho kniha.[1] Snad tu rozpřádá Reitzenstein myšlenku Rohdovu (Kleine Schriften II, str. 60, pozn. 2), že mluvčím je tu kniha sama, ale Rohde sám tu myšlenku ihned odmítá. Reitzenstein ukládá čtenáři velmi těžký úkol, přeje-li si, aby si tuto »osobnost« nějak představil. Vykládá-li Reitzenstein slova předmluvy: ibi linguam At[t]idem primis pueritiae stipendiis merui, mox in urbe Latia... indigenam sermonem excolui za narážku na to, že Sisenna uvedl *Ἰωνικοὺς λόγους* (= fabulas Milesias) z Řecka do Říma, pak bychom musili souditi zase, že tu mluví vlastně Sisenna a jeho kniha, nikoliv Apuleius, nehledě ani k tomu, že pak zůstává v předmluvě množství věcí, naprosto záhadných (na př. Hymettos Attica et Isthmos Ephyrea et Taenaros Spartiaca... mea vetus prosapia est). Reitzensteinův výklad místo aby věc vysvětlil, vedl by tedy k novým obtížím.

Pokládám tedy Reitzensteinův soud, že Apuleius znal několikeré zpracování své látky (Lukia z Patrai, Lukianovo a Sisennovo), za nesprávný. K témuž cíli vede i jiná úvaha. Jak bychom vysvětlili při vý-

[1] Str. 52: Buch und Autor bilden dabei eine Person; der Bildungsgang des Autors ist der des Buches, die Ahnen des Buches sind die des Autors.

kladu Reitzensteinově, že text Apuleiův souhlasí v částech, obsahujících vylíčení příběhů oslových, tak přesně s textem Pseudolukianovým? Pracoval-li Apuleius podle vzoru Sisennova, musili bychom z toho souditi, že překlad Sisennův shodoval se do podrobností s řeckým originálem, ale pak je podivné, že Apuleius docílil tak velikého úspěchu látkou, v římské literatuře již zpracovanou. Či máme si představiti, že Apuleius slohově se přidržoval Sisenny, ale obsah že čerpal z Lukia z Pater, ačkoliv obě díla měla obsah týž?

Shledali jsme tedy, že theorie Reitzensteinova neopírá se o dostatečné důvody a že by vedla ke značným nesrovnalostem; jediný positivní výsledek její je zpracování zlomků Sisennových.

ΑΙΕΛΟΥΡΟΣ, ΑΙΛΟΥΡΟΣ.

Podává JOS. ZUBATÝ.

V Jagićově Arch. f. slav. Phil. XVI, 1894, str. 418 vykládal jsem o bsl. jméně »veverky« (Miklosich Etym. Wtb. str. 389), csl. v ě v e r i c a. č. v e v e ř i c e, v e v e r k a atd., lit. v a i v e r ẽ, v o v e r ẽ, lot. v ā v e r e, prus. vok. w e w a r e atd. Je dávno uznáno, že v těchto jménech a v slovech jiných, s nimi příbuzných, jest hledati tvary zdvojené, družící se k t. zv. »intensivním« tvarům slovesným i jmenným, v jazycích indoevropských tak hojným: srv. o slovesných tvarech takových Brugmann Grundr. II¹, str. 945 nn., 1083 nn., o jmenných tvarech II², str. 127 nn. Tyto tvary se vyznačují zejména velikou nestejností části zdvojovací, působenou rozličnými zjevy dissimilačními a assimilačními, křižováním různých typů zdvojovacích a přenášením typu v jedné družině zdvojených tvarů oprávněného na družiny jiné atd., a teprv takové tvary ustálením určitého typu zdvojovacího se stávají v příčině zdvojování »pravidelnými«, které nabyly povahy paradeigmatické (je to především idvr. perfektum typu *b h e-b h o r e a praesens typu *d i-d ō-m i). Vznikává tak v jednotlivých dokladech »intensivních« útvarů pravá spleť různotvarů, rozlišných podobou části zdvojovací, v níž dnes ještě bývá nesnadno rozeznati tvary se zdvojením oprávněným od rozličných napodobenin a novotvarů, a shledávati vlivy a vzory, jimiž by tyto novotvary bylo lze vysvětlovati. Tak nalézáme i ve jméně »veverky« podle sebe zdvojovací tvary v o i-v e r- nebo v a i-v e r- v lit. v a i v e r ẽ a pod., snad v slov. v ě-v e r-, v ō-v e r- nebo v ā-v e r- v lit. v o v e r ẽ a pod., v e-v e r- snad v č. v e v e ř i c ě, v e v e r k a, kde v e- z psl. v ě- by se dalo vyložiti leda jen pozdějším spodobením znění obou prvních slabik (z psl. v ě v e r i c a by mělo býti sice č. *v ě v e ř i c ě, v. Gebauer Hist. mluvn. I, § 156, A, 2, kde jsou i jiné doklady s č. e za psl. ě, jež však vesměs žádají svého výkladu), snad v prus. w e-w a r e, v ē-v e r- snad v slov. v ě-v e r- (není-li v ě- z v o i- nebo z v a i), zdvojovací tvary s likvidou v blh. dial. v e r-v e r i c a (nř. *βερβερίτζα*), pers. v a r-v a r á atd. Nejde nám zde však o to, abychom se zabývali reduplikací samou.

Na uvedeném místě jsem tato jména spojoval s ř. *αἰώρα* »váha,

přístroj k udržování předmětů v rovnováze«, z *ϝαι-ϝώρα*, kteréhož jména zase nelze oddalovati od koř. v e r-, vězícího v ř. *ἀείρω* (tvar s počátečním *ἀ-* jako na př. *ἄ ϝ η μι* proti stind. v ā m i, slov. v ě j ą atd.). Srv. k tomu na př. Prellwitz Etym. Wtb. str. 4, 6, Boisacq Dict. étym. str. 15, Persson Beiträge zur idg. Wortforschung, Uppsala 1912, I, str. 501, II, str. 657 n. a jiná místa, zde jmenovaná; upozorňuji při tom zejména, že pobočný tvar kořene, s v e r-, s významy jako »vážiti, převažovati se« a pod., je hojně doložen zejména v jazycích baltských, srv. Leskien, Der Ablaut der Wurzelsilben im Lit., Abh. der kgl. Sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl., 9, IV, str. 348. Přes to, že Perssonovi se zdá význam »schweben, schwimmen«, jejž jsem hledal v základě, z něhož pochází jméno »veverky«, »konstruovaným«, trvám při něm, zejména pro souvislost ř. *αἰώρα* jednak s slov. v ě v e r i c a atd., jednak s *ἀείρω*: vzdušné, plavné pohyby veverky především se hodily ku pojmenování zvířete, jimi tak vynikajícího (Persson ovšem pomýšlí raději na příbuznost se slovy, v nichž shledává kořen v e r- s významy »točiti, točiti se«, na př. lat. vermis, i csl. vrъvь »provaz« atd.). Šlo mi při slovích »schweben, schwimmen« o význam, vystihující asi nepřechodnou, stavovou stránku významu řeckého *ἀείρω*, onu stránku, kterou je viděti na př. v ř. **μει-ϝορος*, *μετέωρος*; uvedl jsem také obdobné, etymologicky jasné pojmenování opice v pozdějším sanskrtě, p l a v a m-g a m a h, p l a v a m-g a h, vzaté ze stejných plavných, vzdušných pohybů a skoků tohoto zvířete.

Zdá se mi, že *αἰώρα* není jediné řecké slovo zdvojené, jež sluší do této rodiny. Počítal bych sem i řecké jméno »kočky«, tedy zase zvířete, známého plavnými pohyby, *αἰέλουρος* (u Herodota, Aristofana a j.), *αἴλουρος* (u Aristotela, Kallimacha a j.); v době pozdější totéž jméno se objevuje i o mrštné, lehké lasičce, kolčavě. Etym. M. vykládá „*αἴλουρος παρὰ τὸ αἰόλλειν καὶ ἀνάγειν τὴν οὐρὰν καὶ κινεῖν*“; srv. Buttmann Lexil. II, str. 77, který podobně v *αἰέλουρος*, *αἴλουρος* hledá *αἰόλος* a *οὐρά*. Výklad tento zní trochu lidově, ale vede tuším na pravou cestu, přidáme-li k etymologii lidové něco etymologie vědecké. Zdá se mi, že i pro řečtinu máme předpokládati pojmenování zvířete plavných pohybů, příbuzné se slovanským jménem »veverky«, které se počínalo slabikami **ϝαι-ϝερ-* nebo pod. Jak znělo celé, nevíme. Není ani nemožno, že od prvního počátku to bylo jméno složené s *οὐρά*; bylo by tak znělo asi **ϝαιϝερουρος*, **αἰερουρος*. Ale mám za pravdě podobné, že tvar složeniny je nepůvodní, zakládá se na »lidové etymologii«, která přiměla staré Řeky, aby ve jméně zvířete »plavných pohybů« hledali zvíře, jež »zdvihá ocas« a podlé toho jméno to zněním, t. j. částečným hláskovým přichýlením k *ἀείρω* a k *οὐρά*, upravili; jako starý Ind z »tkalce vlny« (pavouka), ū r ṇ a-v ā b h i h, když etymolo-

gický význam jeho druhé polovice upadl v zapomenutí, »lidovou etymologií« udělal si později zvíře »s vlnou v pupku«, ūrna-nābhih. Snad znělo jméno ono původně **ϝαιϝωρος*, **αἰωρος*? Ale ať již tvar **ϝαιϝερουρος* je původní či nic, další jeho osudy jsou v celku zřetelné: rozlišením dvojího *ρ*, tak častým ve všech jazycích indoevropských (v řečtině na př. v *θηλητήρ* z *θηρητήρ*, v *ἀργαλέος* z **ἀλγαλέος* a pod., Brugmann Grundr. I², § 974, 1), bylo by vzniklo **ϝαιϝελουρος*, *αἰέλουρος*. Záhadným zůstává při tom znění kratší, *αἴλουρος*; bezpochyby jest to zkomolení (snad tvar »allegrový«, snad změna povahy hypokoristické), vzniklé v běžné mluvě lidové a přenášené z ní i do písemnictví.

U Boisacqa s. v. nalézáme etymologii jinou. Spojuje se zde *αἰέλουρος, αἴλουρος* v něm. W i e s e l, »lasice«, sthněm. w i s i l a, w i s a l a, w i s u l a, ags. w e s l e, w e o s u l e, stnor. v i s l a atd., se slovem, jež samo jest záhadné. Boisacq předpokládá původní **ἀ.ϝισελο-*, **ἀ.ϝισλο-*, z něhož zase přichýlením k *οὖρά* by bylo vzniklo konečně *αἰέλουρος, αἴλουρος*. Při tomto výkladě pohřešujeme určitější představy, jaká by byla řídila Řeky při této »lidové etymologii«, ač ovšem víme, že podobné změny se dějí často způsobem velice nahodilým a libovolným. A zejména nám vadí, že něm. W i e s e l atd. je jméno zatím úplně záhadné, které konečně může býti i původu neindoevropského, kdežto družina slovanských jmen »veverky« je v jazycích indoevropských zastoupena měrou dosti hojnou (pro jazyky satemové snad kymerským g w y w e r »veverka«, počítáme-li lat. v i v e r r a za slovo cizí).

Z OBORU DIALEKTU ZAKONSKÉHO.

Podává FR. KRSEK.

V XIX. ročníku (1892) Listů filologických (str. 349 a n.) uveřejnil jsem drobný článek s nadpisem »Z oboru dialektu elidského«. Článek tento jest věnován rhotakismu jakožto jedné z nápadných zvláštností nářečí elidského, kteréž, právě také jako nářečí lakonské, rhotakismu hovělo ze všech řeckých dialektů poměrně nejvíce.

Avšak nebyly to na Peloponnesu jenom Elis a vlastní Lakonie, kde zajímavý tento dialektický úkaz se objevil, rozvinul a po nějakou dobu potrval. Možno ukázati ještě zvláště na jeden kraj poloostrova peloponneského, v němž shledány také stopy úkazu toho, obdobné co do podstaty rhotakismu lakonskému a elidskému. Krajem tímto myslíme východní pruh staré Argolidy podél zálivu Nauplijského asi od Astra k jihu po nynější Leonidhi a ohraničený na západě pohořím Parnon (nyní Malevo).

Krajinu tuto, zvanou za starodávna (a i v době novější opět) Kynuria,[1] obývají zvláště v její jižnější hornaté části jakožto nástupci antických Kynuriů nynější Zakonové, záhadní svým původem a pozoruhodní svérázností a stářím svého nářečí. Obyvatelé tohoto kraje, chudobného a nevzdělaného, jsou mimo to zajímaví i tím, že se jim téměř vždycky podařilo uhájiti samostatnost své divoké, hornaté otčiny.

O starých obyvatelích této krajiny zmiňuje se Herodotos (VIII 73), vypočítávaje kmeny obývající Peloponnesos, jichž jest dle jeho udání sedm. *Τούτων δὲ τὰ μὲν δύο αὐτόχθονα ἐόντα κατὰ χώρην ἵδρυται νῦν τῇ καὶ τὸ πάλαι οἴκεον, Ἀρκάδες τε καὶ Κυνούριοι.* Dotknuv pak stručně ostatních pěti kmenů, Herodotos dokládá ještě: *Οἱ δὲ Κυνούριοι αὐτόχθονες ἐόντες δοκέουσι μοῦνοι εἶναι Ἴωνες, ἐκδεδωρίευνται δὲ ὑπό τε Ἀργείων ἀρχόμενοι καὶ τοῦ χρόνου, ἐόντες Ὀρνεᾶται καὶ οἱ περίοικοι.*[2]

[1] O významu tohoto pojmenování srv. Curtiovy Grundzüge der griech. Etymologie[5], str. 544, dle něhož κυν- v tomto jméně = ξυν- a souvisí s *ξυνός* = *κοινός*, takže *Κυνουρία* znamená asi tolik, co lat. Confinium. Že se ovšem vyskytly i jiné výklady a nápady etymologické, připomíná Grasberger Studien zu den griech. Ortsnamen str. 283 a 102 (*Κύνουρα, Κυνόσουρα*). Srv. ostatně i níže uvedený citát z Pausania (III, 2).

[2] Smysl tohoto dodatku není dosti jasný a zdá se, že celé místo je porušeno. Jinak soudí o původu Kynuriů Pausanias (III, 2): *λέγονται δὲ οἱ Κυνου-*

Pravý smysl výrazu (co do čtení pochybného) *ἐκδεδωρίευνται δὲ κτλ.* zdá se býti zcela patrný a má naznačiti, že ani Kynuriové se svým nářečím neodolali vítězné převaze kmene, jenž Peloponnesos ovládl, a že pod vlivem tím se podorštili.[1]

K jaké až mezi toto podorštění zasáhlo a jaké trvalosti nabylo, nelze ovšem s určitostí stanoviti vzhledem k uzavřenosti kraje, o nějž jde, a pro nedostatek přímých i nepřímých zpráv o jeho obyvatelích. Tolik však je jisto, že v nářečí zmíněných Zakonů, vyznačujícím se velmi mnohými zvláštnostmi a obsahujícím pozoruhodnou směsici úkazů velmi starožitných vedle tvarů a výrazů pozdějších, shledány také leckteré stopy, vedoucí k nářečí lakonskému,[2] a ke stopám těmto čítati dlužno také některé vzácné příklady rhotakismu.

Nářečí zakonskému a jeho zvláštní rázovitosti i jeho postavení v souboru nářečí novořeckých věnována v dobách novějších tu a tam zasloužená pozornost,[3] avšak zevrubně a systematicky pojednal o něm Gustave Deville v záslužné své práci: »Étude du dialecte tzaconien« (v Paříži 1866). Na základě zejména tohoto spisu hodlám při této příležitosti a na tomto místě podati stručný náčrtek o rhotakismu zakonském a o jeho poměru k rhotakismu známému z nářečí lakonského a elidského. Zároveň ještě poznamenávám, že dle badání tohoto spisovatele dialekt zakonský dělí se na dvě podřečí, z nichž jednomu jsou střediskem místa Kastanitza a Sitaina, položená severněji v hornatině Malevské, a druhému hlavním sídlem Lénidhi. Růzností v těchto dvou podřečích není ostatně mnoho a nemají namnoze valné důležitosti.

Jako tomu bylo v nářečí elidském, zastihuje také v zakonštině rhotakismos velmi často koncové ς před následujícím samohláskovým (na př. *καλὲρ ἔνι* (= *καλὸς ἐστι*). Úkaz tento jeví se pravidelně při členových tvarech *τὰρ, τοὺρ (τὶρ)* v průběhu deklinace na př. *τὰρ ἀμερῆ, τοὺρ (τὶρ) ἀμέραι; τὰρ ἀμπελῆ, τοὺρ (τὶρ) ἀμπέλαι; τοὺρ ἀθρόϊποι (τὴρ ἀθρόϊποι)*: *τὰρ ἀσχά(ρ), τοὺρ (τὶρ) ἀσχάε(ρ)*; *τὰρ ἀχρά(ρ), τοὺρ (τὶρ) ἀχράε(ρ)*;

ρεῖς Ἀργεῖοι τὸ ἀνέκαθεν εἶναι καὶ ὁλιστὴν φασιν αὐτῶν Κύνουρον γενέσθαι τὸν Περσέως. Oba však, Herodotos i Pausanias, shodují se přece v tom, že pokládají Kynurie za autochthony.

[1] Místo formy *ἐκδεδωρίευνται* mají některé lepší rukopisy *ἐκδεδωριᾶται* a navrhuje se též *ἐκδεδωρίδαται* (Dindorf) a *ἐκδεδωρίωνται* (Valckenaer).

[2] Srv. Deville ve spise níže uvedeném str. 129: »le tzaconien est l'héritier de ce dialecte laconien qui se parlait autrefois précisément dans les mêmes localités.« Podobně vyjadřuje se Hatzidakis, Einleitung in die neugriech. Grammatik (Leipzig 1892), str. 9 a n.: »Allein die oben erwähnten Characteristica stempeln auf das entschiedenste den zakonischen Dialekt zu einem Dorischen und speciell zu einem directen Nachkommen des alten lakonischen Dialekts.«

[3] Jmenováni buďtež aspoň ještě Ahrens (De Graecae linguae dialectis), Thiersch (Ueber die Sprache der Tzakonen), Curtius, Schmidt a zmíněný již Hatzidakis.

τοὺρ (τὴρ) ὄνιου; *τοὺρ (τὴρ) ὀπφάκου*; *τοὺρ ὄνου(ρ)*; *τᾶρ ἀλλῄ*, *τᾶρ ἀμερί*, *τᾶρ ἀμπελί*.[1]

Deville ukazuje na obdobné příklady rhotakismu v lakonských tvarech *τᾶρ πολυχορδίαρ (= τῆς πολυχορδίας)*; *τὼρ νέωρ (= τοὺς νέους)*; avšak zároveň vytýká veliký rozdíl mezi uvedenými příklady rhotakismu lakonského a zakonského. V zakonštině zmíněné tvary členové drží *ρ* jenom před náslovím samohláskovým, jinak *τᾶρ*, *τούρ*, *τήρ* přejdou v *τᾶ*, *τού*, *τή*, kdežto v uvedených tvarech lakonských formy *τᾶρ* a *τούρ* trvají také před náslovím souhláskovým.

Proti nářečí lakonskému a jeho koncovému *ρ* projevuje zakonština vůbec tu zvláštnost, že toto *ρ* ráda odsuje. Tím způsobem místo tvarů lakonských *ἔλαφορ*, *τόπορ*, *γάμορ*, *λαγώρ*, *καλόρ*, *λόγορ* nastupují v zakonštině formy: *ἔαφο*, *τόπο*, *γάμο*, *ἀγώ*, *καλέ*, *ὄγο* a podobně: *ἔριφο*, *κόπο*, *ποταμό*, *ἄνεμο*, *ζουγό*, *φαγό*, *ὁ νομία* místo *νομίαρ = νομεὺς*, *οἱ νομίε* místo *νομίερ = νομεῖς*.[2] Věci této dotčeno také o něco níže.

Při konjugaci jevívá se často v nářečí zakonském rhotakismos koncového *ς* ve složených (opisných) tvarech slovesných, na př. *φοροῦνιερ ἔμμε (= φοροῦνιες ἐσμέν)*; *ὁρούμενερ ἔμι (= ὁρώμενος εἰμί)*; *φοροῦνιερ ἔμμαϊ* a pod. V případech těchto proti oblíbenému v zakonštině odsouvání koncové *ρ* se drží, poněvadž v sandhi jsouc vysloveno, není vlastně záslovným.

Podobného zdánlivě rázu a původu jsou příklady rhotakismu v obratech: *καοὺρ ἐκάνειε (= καλῶς ἱκάνειε)*, *ππουὺρ ἔσσι (πῶς εἶσαι)* a j. v.; avšak zde třeba míti na paměti, že v nářečí zakonském adverbia místo starého *-ως* často končívají se v *-ου*[3] a koncové *ρ* zdá se zde zastupovati staré *ς* jenom vzhledem k následujícímu samohláskovému násloví dle způsobu zakonštiny, o němž dále zmínka se činí.

Deville uznává v nářečí zakonském jakési *ρ* euphonicum, »une consonne de liaison«, sloužící k lepšímu vázání slabik zamezováním průzevu mezi dvěma samohláskami. To stávati se může jednak mezi dvěma slovy, na př. *ὁροὺαρ ἔμι (= ὁρῶσα*[4] *εἰμί)*, *ὁρούμενοιρ ἔμμε (= ὁρώμενοι ἐσμέν)*, *ἐξοὺρ ἔμι (= ἐγὼ εἰμί)*, jednak i ve slovostředí, na př. *ἀδρεραίνου* (utvořeno od *ἀδρέ* = veliký)[5]; *καθερέρα (= κάθε ἕνας —*

[1] Stran posledních tří tvarů srv. Hatzidakis na uv. m. str. 231.

[2] Srv. Hatzidakis na uv. m. str. 230.

[3] Srv. Deville na uv. m. str. 82 a Hatzidakis na uv. m. str. 9: *καλῶς = καλῶρ — καοῦ = καοῦρ*.

[4] Hláska *σ* u Lakonů přešla v *h* a v nářečí zakonském zmizela docela: *ὁρῶσα — ὁρῶα — ὁροῦα*; *φοροῦσα — φορῶα — φοροῦα*. Hatzidakis na uv. m. str. 9.

[5] U Hesychia *ἀδρύς· πολύς, μέγας, πλούσιος, παχύς*. *ἀδρόν· μέγα, δαψιλές, παχύ*. *ἀδρῷ· μεγάλῳ*. *ἀδρωμένον· ηὐξημένον*. *ἀδρυνθέντος· μεγαλυνθέντος*.

καθένας = každý); *γαρένα (κανένας)*.[1] Sem zasahují také formy slovesné, rozvedené pomocí participia s *εἰμί*, když participium předchází, na př. *ὁρουρέμι (= ὁρῶν εἰμι)*, *ὁροναρέμι (= ὁρῶσά εἰμι)*, *ὁρουνταρέμι*, *ὁρουντερέμμε*, *ὁρουρέμα*, *ὁροναρέμα*, *ὁρουνταρέμα* a t. d., jakož i podobné tvary mediálné (passivné): *ὁρουμενερέμι*, *ὁρουμεναρέμι*, *ὁρουμενοιρέμμε* a t. d.[2]

Přechod sykavky v hlásku *ρ* jeví se také (ovšem způsobem poněkud zvláštním) v 2. osobě singul. futur. akt. Dotyčný tvar zakonský zní na př. *θὰ ὁρᾶρε* (místo *ὁράερε*), *θὰ γιουρίσερε* a pod., při čemž *-ερε* zastupuje asi původní *-εις* nebo *-ῃς*. Lze se domnívati, že tyto tvary původně snad se končily v *-ερ*. Podobné tvary futurální jsou také *θὰ ἀνάψερε* (místo *ἀνάψεις*, *ἀνάψῃ*). *θὰ μιλίνερε*[3] (od slovesa *μιλῶ* = *ὁμιλῶ*) a passivné *θὰ ὁραθῇρε*, v němž koncovka *-ιθερε* odpovídá koncovce *-σθης*; podobně *νὰ σταθῇρε* = *νὰ σταθῇς*.[5]

Z tvarů zájmenných možno pro rhotakismus v nářečí zakonském uvésti pronomina *ἔνδερι* (= *αὐτός*, *οὗτος*, *οὐτοσί*), *ἐτίνερι* a *ἔτερι* (= *ἐκεῖνος*), v nichž, jak Deville soudí, hláska *ρ* v koncovce zastupuje *ς* a nalézá oporu v následujícím *ι* deiktickém. S formou *ἔνδερι* srovnává Deville kyperské *ἄνδα· αὖτη*, lakonské *ἀντειοῦς· τοῦ αὐτοῦ ἔτους* a Hesychiovo *ἄνταχας· σήμερον*. Mezi oběma tvary pro *ἐκεῖνος* jest ten rozdíl, že tvar *ἐτίνερι* je z podřečí kraje Lénidhi, *ἔτερι* pak z podřečí obvyklého kol Kastanitze. Tvar *ἐτίνερι* odpovídá dorskému *τῆνος*[6] a dal také vznik druhé formě *ἔτερι*, která dle výkladu Devillova povstala z *ἐτίνερι* a *ἔτινερι* přechodem hlásky *ν* v hlásku *ρ*, o kterémž úkazu stane se ještě zmínka na místě jiném. Podobným způsobem třeba vysvětliti také další tvary řečených pronomin: gen. fem. sing. *ἐνδᾶρι*

---

[1] Výklad tvarů podává Deville na uv. m. str. 42 a 47 čís. 62 a 117.

[2] »Der *ν*-Laut im Auslaute des Particips wird später als euphonischer Laut empfunden, der zur Vermeidung des Hiatus diente.« Hatzidakis na uv. m. str. 9.

[3] O původu *ν* v tomto tvaru srv. Deville na uv. m. str. 117.

[4] V nářečí zakonském slovesa místo staro- a novořeckého *-ω* končí se v *-ον* na př. *γιουρίζον*, *νυστάζον*, *χρίζον*, *πρίγγον* (= *πνίγω*), *νέσον* (= *νήθω*), *ἀλέσον* (= *ἀλέθω*), *ῥάφον* (= *ῥάπτω*), *θέλον* (= *θέλω*) atd. O této zvláštnosti zakonštiny srv. Deville na uv. m. str. 91, 112 a j., Curtius na uv. m. str. 403.

[5] Že tvary podobné měly asi původně zakončení v *-ερ*, *-ηρ*, tomu zdá se nasvědčovati glossa Hesychiova *ἀπεδοῦτηρ· ἀπεδώθη, Λάκωνες*.

[6] Srv. Hatzidakis na uv. m. str. 8: *ἐτῆνε* = *τῆνος*.

(= *αὐτῆς, ταύτης*), *ἐτηρᾶρι* a *ἐτράρου*[1] (= *ἐκείνης*), s nimiž souvisí také utvořené odtud adverbium *ἔιρου* (*ἔισι, ἔιρως, ἐτήνως*) rovnající se významem starořeckému *ἐκείνως*.

Jakýsi sklon k rhotakismu v nářečí zakonském dlužno dále, jak Deville upozorňuje, shledávati také v tom, že po předchozí hrdelnici nebo retnici zaměňuje se často hláska *λ* hláskou *ρ*, čehož doklady uvádí ve slovech *κρᾶμα* (= *κλῆμα*), *γροῦσσα* (= *γλῶσσα*), *πρατάνα* (= *πλάτανος*) a pod. Právem soudí Deville, že úkaz tento je původu velmi starého, neboť prý ještě četněji nežli v zakonštině naskýtá se v nářečí sfakijském na Kretě. Deville připomíná tu také arkadské *κρᾶρος* (= *κλῆρος*).

Stejného původu a vysvětlení jest také vystřídávání hlásky *ν* hláskou *ρ*, objevující se tu a tam též v nářečí zakonském. Jeden doklad záměny takové shledali jsme již v pronominálním tvaru *ἔιρερι*, jehožto první *ρ* vzniklo záměnou za původní *ν*, t. j. *ἐτήνερι, ἔινερι, ἔιρερι* (= *ἐκεῖνος*). Dalšími příklady Deville uvádí: *ἴνρε* (= *ἵππος*), *κρῖπε* (= starořeckému *κνῖπες*), *πρίγγου* (= *πνίγω*), *λαφρία* (= *δάφνη*, laurea). Vedle toho jsou v nářečí zakonském ovšem také případy pravého opaku, že totiž *-ν* nastupuje místo hlásky *ρ* před zubnicí, na př. *ἄντε*[2] — *ἄρτος* (chléb); *μοννιαλία* — *μυρταλίς, μύριος* (myrta); *σκούνδε* — *σκόρδο* (česnek); *τίτενια*[3] — *τετράδη* (středa); *χόντα* — *χόρτα* (traviny, zeliny). Zde možno také ještě připomenouti zakonský tvar *βάννε* proti starořeckému *ϝαρνός* a tvar zakonský další *βαννιούλλι* proti *ἀρνούλλι, ἀρνίον, ἀρνί, ἀρνάκι* (jehně).

Při patrném sklonu zakonštiny k rhotakismu dlužno však také ještě poukázati k další zvláštnosti tohoto pozoruhodného nářečí, totiž k té, že se v něm průběhem doby ujala záliba pro nesouhláskové zásloví, kterážto okolnost nemohla ovšem zůstati bez vlivu na rhotakismos zásloví. O věci této šíře vykládá Deville (na uv. m. str. 93 až 95), dle něhož zajisté v dobách dřívějších místo koncového *ς* nastupovala hláska *ρ*, jak lze souditi z obdobných úkazů jiných počtem dosti četných. Možno tudíž s jistotou předpokládati pro dobu dřívější *ἄνιερ* (*ἄριος*), *ὑζέρ* (*υἱός*), *ἀκκόρ* (*ἀσκός*), *ἄνεμορ* (*ἄνεμος*), *ἄθρωπορ* (*ἄθρωπος*), *ταμίαρ* (*ταμίας*), *ψωμᾶρ* (*ψωμᾶς*), *ἀσχάρ, ἀχράρ, νέμαρ, σόμασιρ, οὔθιρ, βούερ, πούερ, ἀσχάερ, ἀχράερ, μάτηρ, συάτηρ, ὕωρ* (*ὕδωρ*), *καλοῦρ, ππούρ, βοῦρ* a pod., avšak slova tato v době pozdější po ztrátě hlásky *ρ* vycházela vesměs na samohlásky *ε, ο, α, η, ι, ω, ου* a koncové *ρ* mohlo se udržeti jenom bylo-li opřeno následujícím následovým samohláskovým. Tímto

---

[1] Forma *ἐτράρου* jest vlastně zástupkyní tvaru *ἐτρᾶρι*, o čemž srv. Deville na uv. m. str. 107.

[2] Srv. Hatzidakis na uv. m. str. 23: *ὁ ἄντε — ἄρτος*; N. A. pl. *ἄντου*.

[3] Vysvětlení tvaru podává Deville na uv. m. str. 67: *τίτενια* vlastně *τίτερτα, τέταρτα* tvarem dorským místo *τετάρτη*.

způsobem, jak již shora bylo ukázáno, místo tvarů se záslovím zrotha-kisovaným vešly později v užívání také hojné formy bez hlásky *ρ*, tudíž: *ἄντε, ἐξέ, ἀκκό,*[1] *ἄνεμο, ἄθρωπο, ταμία, ψωμᾶ, ἀσχά, ἀχρά, νέμα, σόμασι, οὔθι, βοῦ* a *βούε, πούε* (plur. od *πούς*), *δροῦε* (plur. od *δρῦς*), *ἀσχάε, ἀχράε, νεμάε, μάιη, σνάιη (θυγάτηρ), ὤω, γουναικῆ* a *γουναῖκε, χερῆ* a *χέρε, κουλλικᾶε* a *κούλλικε, ματερῆ* a *ματέρε, σνατερῆ* a *σνατέρε* a t. d. Z tvarův adjektivných a pronomiálných možno k tomuto místu jako příklady uvésti *πρῶτερ* a *πρῶτε, ὅλερ* a *ὅλε, βαθιόρ* a *βαθιό*,[2] *πᾶσερ* a *πᾶσε, ἄλλερ* a *ἄλλε, ἀλλῆρ* a *ἀλλῆ, ποῖερ* a *ποῖε*, a pod., jakož i zmíněné shora tvary *γαρένα (γαρέναρ)* a *καθερένα (καθερέναρ)*.

Předchozími črtami není ovšem rozsah rhotakismu v zakonštině úplně vyčerpán; avšak již tyto uvedené ukázky tuším s dostatek dosvědčují, že nářečí toto vůbec v mnohých směrech skutečně se vyznačuje četnými úkazy, jež badatelům v oboru studií dialektických poskytují velmi mnoho zajímavé a mluvnicky důležité látky. Nedivno tudíž, že jak původ a národnost Zakonů samých, tak i rázovité zvláštnosti jejich mluvy již záhy patřily a dosud patří k zajímavým otázkám ethnografie a dialektologie řecké.

---

[1] Deville (na uv. m. str. 34) připomíná glossu Hesychiovu *ἀκκόρ· ἀσκός. Λάκωνες.*

[2] Od adjektiva *βαθύς*; srv. Deville na uv. m. str. 105.

GENITIV PLUR. NOSTRI NOSTRUM, VESTRI VESTRUM.

Napsal OLDŘICH HUJER.

1. V latině má genitiv plur. zájmen osobních dvojí tvar, vedle nostrum, vestrum, jsou tvary nostri, vestri, a je známo, jaký je rozdíl významový mezi oběma tvary: tvarů na -um se užívá ve smyslu genitivu partitivního (nemo nostrum, uterque vestrum atd.), kdežto tvarů na -ī se užívá ve významu genitivu objektivního (nihil mea carmina curas? nil nostri miserere Verg. Ecl. 2, 7, nostri nec paenitet illas nec te paeniteat pecoris ib. 10, 16, misereor vestri Bell. Afr. 16 atd.). Ale třeba připomenouti, že v latině starší se užívalo také genitivů na -um ve funkci genitivů objektivních (Gellius XX 6 cituje příklad z Claudia Quadrigaria: C. Mari, ecquando te nostrum et rei publicae miserebitur) a že vedle tvarů na -um ve stejném významu se také vyskytují tvary na -ōrum, -ārum (nostrorum nemo dignust Plaut. Poen. 861, maxima pars vestrorum Mostell. 280, uter vestrorum est celerior Aulul. 321, neutram vestrarum Stich. 141, vestrarum nulla est, quin gnatum velit ducere uxorem Ter. Hec. 240).[1] Ve významu possessivním se užívá genitivu plur. zájmen osobních zpravidla jen ve spojení se slovem omnium a bývají ve spojení tom tvary na -um (omnium vestrum consensu Caes. Bell. Gall. VII 77, ante oculos omnium nostrum Cic. in Verr. IV 67 atd.) nebo — v latině starší — tvary na -ōrum (res rationesque vestrorum omnium bene expedire voltis Plaut. Amph. prol. 4). V citátě Naeviově u Charisia (Grammatici Latini I, 127; srv. v Diehlově sbírce Poetarum Romanorum reliquiae [Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen, sv. 69, v Bonnu 1911] na str. 16 č. 107) je gen. nostrum ve spojení s gen. duum: salvi et fortunati sitis duo duum nostrum patres. Výjimkou je samo nostrum, vestrum ve významu possessivním; Gellius (XX 6, 11) cituje z Cicerona cententio vestrum, contentione nostrum, ze Sallustia (Cat. 33, 2) maiores vostrum; srv. dále na př. splendor vestrum Cic. ad Att. XII 13, 3. Tvarů na -ī se užívá ve významu possessivním teprve později, s počátku zejména

[1] Srv. Bücheler, Grundriss der lateinischen Declination (1879) str. 80. Také u Cicerona na jednom místě (pro Cluent. 194) mají některé rkpy quem ignorare nostrorum putat

u básníků, zvláště pokud se tím označuje osoba jen jedna: hic nostri nuntius esto Verg. Aen. IV 237 atd.

Zjev tento, že pro různé funkce genitivní (genitivu předmětného a genitivu partitivního) se vytvořil dvojí tvar genitivní, je zajisté dost nápadný. V žádném jiném jazyce indoevropském nenalézáme nic podobného (jen v tocharštině je konstatován zvláštní tvar pro to, co se jinde vyjadřuje genitivem partitivním) a nelze tedy v této dvojitosti viděti nic starobylého, předlatinského. Z ostatních jazyků italských nemáme dokladů, z nichž by bylo viděti, byl-li také v těchto jazycích dvojí tvar genitivu plur., jiný pro genitiv objektivní a jiný pro genitiv partitivní. Ostatně i znění těchto tvarů svědčí o tom, že máme tu činiti se zjevem, jenž vznikl teprve na půdě italské (latinské). Pak je otázka, jak k dospěl jazyk latinský k tomu, aby si vytvořil pro funkce, jež jinak — v deklinaci jmenné i v deklinaci zájmen rodových — se vyjadřují tvarem jediným, u zájmen osobních tvary dva.

Odpověď na tuto otázku implicite je obsažena ve výkladech, jež se podávají o vnější, morfologické stránce těchto tvarů. Vidí se v nich ode dávna [1] to, k čemu se tvary ty svým zněním na první pohled hlásí: tvary zájmen possessivních noster, vester; a sice ve tvaru nostrum, vestrum se vidí gen. plur. masc. tohoto possessiva, ve tvarech nostri, vestri pak gen. sing. neut. Jde pak o to, jak vyložiti, že užito ve významu genitivu plur. zájmen osobních jednak genitivu plur. (patrně maskulina) zájmene possessivního, jednak genitivu sing. (patrně neutra) téhož zájmene. Tvary nostrum vestrum jakožto gen. plur. od nostri, vestri, lze podle výkladu toho docela dobře pochopiti ve významu řec. *ἡμῶν, ὑμῶν*, t. j. ve významu zájmene osobního, poněvadž multi nostrum znamená vlastně »viele der Unsrigen«, což je totéž, co »viele von uns« (Sommer, Handbuch, str. 443). Tvary nostri, vestri, genitivy sing. k nominativu nostrum, vestrum, znamenaly prý vlastně »des Unsrigen, des Eurigen« i srovnávají se prostě s tvary gen. sing. osobních zájmen meī, tuī, suī, v nichž se rovněž vidí gen. sing. zájmen possessivních meum, tuum, suum. Dvojí tyto tvary se časem differencovaly tak, že tvarů na

[1] Poprvé, trvám, je výklad ten v Kritzově kommentáři k Sallustiovu Catilinovi 33, 2 (C. Sallustii Crispi Opera omnia quae supersunt. I. Lipsiae 1828). Potom u Boppa Vgl. Gramm. II [3] (1870), str. 124, Potta Etym. Forschungen II [1] str. 637, Reisiga Vorlesungen über lateinische Sprachwissenschaft (1839) str. 188, Büchelera Grundriss der lat. Declination (1879) str. 89. Z novějších uvádím na př.: Lindsay-Nohl, Die lat. Sprache (1897) str. 487, Sommer, Handbuch der lat Laut- und Formenlehre str. 443, Rieman-Goelzer, Phonétique et études des formes grecque et latines (1901) str. 338, Hale-Buck, A Latin grammar (1903) str. 67 n., Brugmann, Kurze vgl. Gramm. str. 413, Grundriss II [2], 2, str. 421, Stolz, Lat Grammatik [4], str. 217, Kühner-Holzweissig, Ausführliche Grammatik der lat Sprache I [2], str. 582.

-um se užívalo tam, kde kollektivní celek nōs vystupuje zřetelně jako celek skládající se z mnoha částí, kdežto tvary na -ī zůstaly omezeny na ty funkce, v nichž pojem ‚my' se cítí jakožto jednotný celek (Sommer l. c.).[1]

Z výkladu tohoto není však jasno, čím se stalo, že se v genitivě plur. osobních zájmen vytvořily tvary dva. Pomětí mnohosti a jednotnosti, jež podle výkladu toho působilo při differencování obou tvarů v dalším jejich vývoji, nevykládá ještě jejich vzniku, a je otázka, zdali vykládá dostatečně a uspokojivě i toto rozlišení významu samo.

2. Proti výkladu, že tvary nostrum, vestrum jsou gen. plur. (masc.) zájmen possessivních, sotva lze co podstatného namítati. Nasvědčuje tomu i to, že v latině staré nalézáme vedle tvarů na -um také tvary na -ōrum,-ārum, tedy tvary docela zřetelně náležející zájmenům possessivním, vzniklé vedle starších tvarů na -um (z indoevrop. -ōm), když se v gen. plur. jmenné deklinace o-kmenové a ā-kmenové začala ujímati koncovka gen. plur. deklinace zájmenné (-ōrum, -ārum). Ale souvislost těchto tvarů nostrum, vestrum s adjektivním zájmenem possessivním byla již uvolněna a proto se tvary na -um, jež v deklinaci jmenné kromě několika zbytků zanikly úplně, ve významu genitivu plur. zájmen osobních udržely, kdežto v deklinaci skutečného zájmene adjektivního (possessiva) ovládly tak jako u jiných adjektiv vesměs tvary na -ōrum (-ārum).

Také s tím lze souhlasiti, že possessivum nostri, vestri lehce může míti význam zájmene osobního nōs, vōs. Čteme-li u Caesara nostri ut superioribus diebus ... ad munitionem accedunt (Bell. Gall. VII 81) nebo nostri proelium committunt (ib. VII 88) nebo u Cicerona omnia vestri, Balbe, solent ad igneam vim referre (De nat. deorum III 35) nebo qua (explanatione naturae) et hi (Peripatetici) utuntur et vestri (De fin. IV 11), můžeme ve větách těchto bez nesnází položiti za lat. nostri, vestri naše ‚my, vy', a ve větách divi, quorum est potestas nostro-

[1] Podobně vykládá Neue-Wagener, Formenlehre der lateinischen Sprache II[3] str. 350, kde se reprodukuje výklad Luchsův (Genitivbildung der Pronomina, str. 384), a Lindsay-Nohl, Die lat. Sprache str. 487 (der Gen. Plur. wurde gebraucht, wenn der Begriff der Mehrheit besonders hervortrat: pars nostrum, nostrum omnium amicus). V podstatě vykládá tak již Kritz v poznámce k uvedenému již místu Sallustiova Catiliny (33, 2), kde praví mezi jiným: Intelligitur enim in partitione hunc gen. sing. numeri non poni posse, semperque dicendum esse nemo nostrum, multi vestrum, primus nostrum etc., contra bene se habere memor nostri, i. e. eius quod nostrum est, sive condicionis nostrae. Srv. i Reisigovy Vorlesungen über lateinische Sprachwissenschaft str. 658. Poměr obou tvarů byl záhadný i starým grammatikům; Gellius XX 6 snaží se věc tu vyložiti slovy svého učitele Apollinara Sulpicia, jenž na jeho otázku začíná výklad podotknutím, že se ho táže na to »quod mihi quoque est iamdiu in perpetua quaestione«; k uspokojivému výkladu však nedospěl.

rum hostiumque (Liv. VIII 9, 6), nebo vitam tuam considero omnium-que adeo vostrorum (Ter. Heaut. 385 n.), bývají tvary nostrorum, vostrorum pokládány někdy za tvary zájmene osobního, jindy za tvary zájmene possessivního.

Zbylo by pak jen vyložiti, proč latina sáhla v gen. plur. osobních zájmen ke tvaru zájmen possessivních. I tu je výklad na snadě: pro gen. plur. osobních zájmen neměl prajazyk zvláštního tvaru, t. j. neměl tvaru zvláštní příponou pádovou charakterisovaného, právě tak, jako ho neměl u těchto zájmen v gen. sing. (srv. o tom ve Sborníku filologickém III, 1912, str. 168 n.). Svědčí o tom již to, že se ve tvaru tom jazyky indoevropské úplně rozcházejí: jazyky árské, latina, germánština a keltština mají tu tvary náležející zájmenům possessivním, ale v každém jazyce je to zájmeno jinak tvořeno a ve funkci gen. plur. osobního zájmene užito rozmanitých tvarů. Stind. asmā́kam, jušmā́kam (av. ahmākəm jušmākəm) jsou nom. sing. neut., got. unsara, izwara, stsas. ūser, iuwer, sthněm. unsēr, iuwēr jsou, pokud se pádu týče, nejasny (Brugmann Grundr. II², 2, str. 421), stir. ar n-, far n- jsou gen. plur. (ib. II², 2, 404 a 421). V řečtině nalézáme hom. *ἡμείων, ὑμείων*, lesb. *ἀμμέων, ὑμμέων*, dor. *ἀμέων, ὑμέων*, att. *ἡμῶν, ὑμῶν* — tvary, jež vznikly pluralisováním tvarů na *-ειο*, tedy tvarů takových jako *ἐμεῖο, σεῖο* atd. (Brugmann-Thumb, Griech. Grammatik ⁴ str. 290); jazyky baltské a slovanské se shodují v tom, že má tvar genitivu plur. osobních zájmen koncovku touž jako u zájmen rodových: sl. nasъ, vasъ se kryje v koncovce se stprus. noūson, joūson a lit. músū, júsū. Srv. o tom výklad Brugmannův Grundr. II², 2, str. 420 n.

Z této pestrosti je viděti, že prajazykového tvaru společného nebylo, což souhlasí s tím, co víme o genitivu indoevropském vůbec (srv. o tom v mé Slovanské deklinaci jmenné na str. 113, dále u Meilleta Remarques sur le sens du génitif indo-européen ve sborníku Festschrift V. Thomsen zur Vollendung des siebzigsten Lebensjahres dargebracht [v Lipsku 1912], na str. 21 n.). Od deklinace jmenné liší se deklinace zájmen osobních tím, že u jmen byl již v prajazyku vyvinut zvláštní tvar genitivní v plurálu, kdežto v singuláru tvaru takového nebylo, u zájmen osobních však ani v plurálu tvaru takového nebylo, protože deklinace plurálu se u zájmen těchto původně nelišila od deklinace singuláru koncovkami, nýbrž kmenem — srv. na př. řec. akk. sing. *με, σε* s akk. plur. lesb. *ἄμμε, ὔμμε*, nebo stind. abl. plur. jušmát, asmát s abl sing. mát atd.[1] A jako v singuláru původně funkce vlastně genitivní vy-

[1] Také lat. nōbīs, vōbīs má vlastně koncovku touž jako tibī, sibī, rozšířenou o -s přenesené sem od jmenných dativů na -bos, -bus; srv. o tom v mé Slovanské deklinaci jmenné na str. 152.

jadřovalo příslušné adjektivum (possessivum), po případě prostý kmen (jeho obměnou potom vznikají tvary, jež v jednotlivých jazycích nalézáme v době historické, srv. o tom ve Sborníku filol. III, 1912, str. 168 n.), tak i v plurále possessivum, po případě pouhý kmen zastávaly původně funkce, jež později v deklinaci plně vyvinuté vyjadřuje tvar genitivní. Z toho je patrno, proč v deklinaci jmenné byl zvláštní tvar pro gen. plur., v deklinaci zájmen osobních však nikoliv: adjektivum utvořené od kmene jmenného nevyjadřovalo čísla, ale adjektivum utvořené od kmene zájmene osobního, který je jiný v singuláru a jiný v plurálu, rozdíl ten vyjadřovalo a proto zvláštního tvaru nebylo třeba.

Ten se vyvíjí teprve časem, na půdě jednotlivých jazyků, a vyvíjí se právě tak jako v gen. sing. na základě prostého kmene, jenž dostává koncovky, mající tvar ten charakterisovati jako genitiv a jako plurál: v řečtině kmen *ᾱsme, *jusme (= lesb. *ἄμμε, ὔμμε* v akk. plur.) dostal nejprve koncovku touž jako gen. sing., koncovku *-σιο* (*-σο*) a tvar tak vzniklý dostal pak koncovku ostatních genitivů plur. *-ων*. V baltštině a slovanštině, kde tu funkci, kterou v řečtině měl kmen *ᾱsme, *jusme, zastával kmen *nōs, *vōs, rovněž dostal tvar genitivu plur. koncovku tu, kterou mají ostatní genitivy plur. V latině pak (podobně jako v jiných jazycích nahoře uvedených) funkci genitivu plur. u osobních zájmen převzal gen. plur. possessiva, k čemuž vedle toho, co řečeno výše, mohlo napomáhati i to, že v praedikátu dost často mohl se vyskýtati nom. sing. neut. nostrom, vestrom, zněním úplně se shodující s gen. plur. masc. a neut. téhož possessiva, ve významu genitivu possessivního: srv. na př. nostrum est ad ea principia ... consequentia exquirere Cic. De fin. V 60, nebo quapropter, iudices, vestrum est deligere Cic. Div. in Caec. 73.

3. Další otázka je, jak vedle nostrum, vestrum došlo ke vzniku druhého tvaru nostrī, vestrī. Povědělo již, že vyskýtá se tvar ten pravidlem ve významu genitivu objektivního; jsou sice také příklady, že užito tvaru tohoto ve funkci genitivu partitivního (aliquid nostri Lucr. IV 39), ale doklady významu takového jsou nemnohé a je užívání takové jen výjimkou. A tato věc je rozhodující při výkladě těchto tvarů, výklady dosavadní však jí nedbají a proto také nepostačují, jak ukázáno již výše: zejména nevyloženo dosud uspokojivě, p r o č tyto druhotvary vznikly a co vedlo k formálnímu rozlišení genitivu partitivního od genitivu objektivního.

Obé je jasno, uvědomíme-li si, že se tvary nostrī, vestrī shodují tvarem s tvary gen. sing. osobních zájmen meī, tuī, suī a že se s nimi shodují i významem. Genitivy meī, tuī, suī již povahou zájmen samých mají skoro výlučně pouze funkci genitivu objektivního, neboť vztah possessivní (a původně vůbec všechny vztahy genitivů adnominálních) je

u zájmen těchto vyjadřován possessivem [1] a rovněž tak i pojetí partitivní, jež u zájmen těchto ostatně je velmi řídké; doklady takové jako multi pars mei (Hor. Carm. III 30, 6), coepi parte carere mei (Ov. Trist. IV 10, 32), podobně Cic. De fin. V 37 atd., jsou nepůvodní a analogické [2] právě tak, jako nepůvodní je genitivní tvar těchto zájmen při substantivech ve významu genitivu objektivního (srv. nam neque neclegentia tua neque odio id fecit tuo Ter. Phorm. 1016, desiderio tuo Ter. Heaut. 307, Prop. IV 3, 28, nostrae iniuriae Cic. De invent. I 54 proti odium mei Cic. de harusp. resp. 5, satietas mei Cic. pro Mur. 21, atd.) a jako nepůvodní je genitiv osobního zájmene ve významu possessivním, v němž se v době pozdější začíná — snad vlivem řečtiny — vyskytovati. Máme-li tato fakta na mysli, zejména to, že tvary nostrī, vestrī mají především význam právě takový, v jakém se výhradně užívá tvarů meī, tuī, suī, vysvětlí se nám snadno, jak vznikly tyto plurálové tvary na -ī: vznikly podle singuláru meī, tuī, suī. Říkalo se původně nostrum (nostrorum) te miseret atd. tak jako nemo nostrum (nostrorum). Ale poněvadž se říkalo meī tē miseret atd., ujal se tvar podobný i v plurálu a říkalo se také nostrī tē miseret. Ve vazbách takových, v nichž meī, tuī, suī z příčin významových se nemůže vyskytovati (při slovech multī. uter, neuter atd.), se nevyskytují také tvary nostrī, vestrī. Nanejvýš ještě časem se dospělo ke rčení pars mei a pod., proto také bylo možno říci pars nostri a stejné s tím aliquid nostri (Lucr.), po případě, když se užilo meī, tuī, suī ve významu genitivu possessivního,[3] mohlo se užiti ve významu takovém i tvaru nostrī, zejména vztahovalo-li se to na osobu jedinou.

Jsou-li výklady ty správné, nemáme tedy ve tvarech nostrī, vestrī genitivy sing. possessiva neut. a nemusíme vycházeti od významu »des Unsrigen, des Eurigen«, nýbrž jsou to tvary analogické, které v jistých případech nastoupily za starší tvary na -um.

---

[1] O tom již velmi dobře psal Reisig, Vorlesungen über lat. Sprachwissenschaft na str. 655.

[2] Reisig na uv. m. ovšem pokládal genitiv v těchto případech za nutný.

[3] U Gellia XX 6 se praví: Itaque si dicere velis »patrem mei« pro »patrem meum«, quo Graeci modo τὸν πατέρα μου dicunt, inusitate quidem, sed recte profecto... dices. Z toho viděti, že se tak nemluvilo, grammatik to připouští theoreticky, ovšem neprávem.

DIONYSOS.

Podává VÁCLAV NIEDERLE.*)

Mezi postavami, vytepanými na štítě Achilleově, jak jej popisuje Homer, bylo viděti ozbrojence, v jichž čele kráčeli Ares a Athena. Oba nebešťané byli ze zlata a oděni ve zlato, krásní a velicí, jak sluší bohům; muži pak byli o něco menší.[1] Neboť v homerském pantheonu nebylo místa pro mocnosti nesměrné a nestvůrné, z nichž by jímaly mysl děs nebo náboženská závrať. Na utěšených březích Malé Asie, uchovávajících neurčitou paměť dlouhých bojů řeckých Wikingů s obyvatelstvem hradiště trojského o klíče k Pontu,[2] vyrostly zpěvy homerské mezi lidem, který sice nad jiné vynikal duchem vnímavým a pokročilým, ale který vlivem týchž oblastí nežeckých, jimž děkoval za intellektuální svou vyspělost, byl nábožensky mnohem lhostejnější než duševně opozdilí jeho bratří ve vlastním Řecku. Nositelé kultury homerské, příslušníci tříd vyšších, privilegovaných, představovali si svět podle sebe a proto i božstva svá sestrojili si podle malého měřítka. V čarovném snění svém promítají idyllu svého života na klenbu nebes, jež jako obrovské zrcadlo obráží v činech a životě olympských bohů jen dokonalejší obraz dění a bezstarostnosti pozemských jejich ctitelův.[3] Bozi homerští myslí a cítí jako lidé. Mají rodiče, dítky, oděv, paláce, ano i různé potřeby a slabosti, neboť v prvotním náboženství nevládne ještě ethický zákon.[4] Předností jejich jest, že nestárnou a neumírají, že poranění svá snáze léčí, že jsou mocnější, krásnější a šťastnější nežli my.[5] Tyto božské

*) Práce tato jest úvodem studie o kultu Dionysově, jež měla a chtěla býti vstupem k dějinám tragoedie řecké. Vyrostla z jiné mé práce, o Aischylovi, k níž dán byl podnět oslavencovým překladem Orestie. Proto jest mu věnována zařazením v jubilejní tento sborník.

[1] Σ 516 n.

[2] O. Hoffmann, Geschichte der griechischen Sprache I. v Lipsku 1911, str. 31 n.

[3] Sam Wide, Griechische Religion (Gercke-Norden, Einleitung in die Altertumswiss. II², v Lipsku a Berlíně 1912), str. 170.

[4] E. Meyer, Geschichte des Alterthums II, v Štuttgartě a Berlíně 1893, str. 101; K. J. Beloch, Griechische Geschichte I, 1², v Štrassburku 1912, str. 175.

[5] H. Taine, Filosofie umění (přel. O. Sýkora, v Praze 1897), str. 57; 309 n.

postavy Homerem ciselované, jsouce výtvorem třídy panující, organisují se potom mocnou její podporou, přispěním umělců a spisovatelů ji sloužících, v bohy státem uznávané a zákony chráněné.

Vedle náboženství homerského bylo však ještě jiné náboženství, kterého držely se nižší vrstvy lidové jako odkazu z doby předhomerské, ano předřecké. Neboť k bezstarostným bohům, kteří byli ideálem třídy vládnoucí, nemodlili se lidé chudí a společensky slabí, poněvadž neměli v ně důvěry. Officiální náboženství zprvu potlačovalo staré ony kulty jež třeštily v orgiích, utápěly se v mystice a hověly víře v duchy a kouzla. Ale časem tyto tajemné proudy spodní, jež nesly náboženství státem chráněné, pronikaly na povrch živelní silou, ničily výlučné panství božstev Homerem vymezených a dobyly svým bohům, přírodním, zemním a podsvětným, obecného uznání.[1]

Dokladem toho jest Dionysos-Bakchos, vedle Demetry největší božstvo lidové. K jeho kultu, jenž primitivním stadiem svým náleží době předhistorické, přimykala se vášnivá hnutí, jež jak formou, tak obsahem svým byla protivou náboženských představ a tradic ryze hellenských. Přes to význam tohoto boha jest prvořadý nejen pro náboženský, nýbrž i pro kulturní vývoj starých Řeků. Neboť Dionysos stal se otcem básnického druhu, který minulost přesunuje v přítomnost a vidinám obrazotvornosti propůjčuje tvary zraku i sluchu dostupné — v ovzduší Bakchově, z opojení a maskarád jeho slavností zrodilo se drama.

Než jak proniknouti k podstatě Dionysově a postřehnouti všecky ty nitky, jimiž drama k němu jest poutáno? Kde chopiti, jakou síť vrhnouti na proměnlivého boha toho, jenž ukazuje co chvíli jinou tvář? Hnouti otázkou jeho kolébky, prvotního významu a všech fasí, kterými Dionysos ve vývoji svém procházel, znamená zápoliti se spoustou záhad, jež rozřešiti usiluje věda celá desítiletí. Od hrubých fetišů zvířecích a rostlinných Dionysos přetvářel se dlouhou řadou obměn, než objevil se svým ctitelům v podobě lidské, zprvu jako starší, vousatý muž, potom jako jinoch zářivé krásy, s Apollonem o palmu sličnosti soupeřící.[2] V dlouhém rejstříku přijmí Bakchových epitheton 'mnohotvárný'

---

[1] Sam Wide, str. 170 n.; 178; E. Peroutka, Listy filol. XXXIX, 1912, str. 201; 205 (XXXVIII, 1911, str. 457).

[2] A. W. Curtius, Das Stiersymbol des Dionysos, Gymn. program v Kolíně n. R. 1892, str. 12; Lewis R. Farnell, The cults of the Greek states V, v Oxfordě 1909, str. 266. Neobyčejné podobnosti těchto bohů všiml si již Jan Joachim Winckelmann, Geschichte der Kunst des Altertums I (herausg. von Viktor Fleischer, v Berlíně a Vídni 1913), str. 167: »In einer von diesen Gottheiten wurden zuweilen beide verehrt und einer wurde anstatt des andern genommen.«

(*πολύμορφος*[1], *μυριόμορφος*[2]) zachytilo tyto jeho proměny. Již staré mythology uvádělo rodiště boha, místo jeho výchovy a smrti v rozpaky. Kde která vinorodá země osvojovala si jej. Theby, Atheny, Argos, Orchomenos, Korinthos, Brasiai měly své zvláštní podání o příchodu Dionysově z ciziny. Theby, Naxos, Teos, Akara, Bresa, Drakanon přely se o slávu jeho rodiště. V Thebách Ino, na Euboii Makris, na Parnassu Thyiady, v Athenách a v blízké Nyse Musy, v Brasiách obyvatelky s Inoou-Leukotheou byly prý jeho pěstounky.[3] V Delfech a na Kretě ukazován hrob Dionysův a také v Argu citovali z jezera Lernského mrtvého boha troubením, házejíce při tom Vrátnému (= Hadovi) do hlubiny jehně, aby jej propustil.[4]

Vystoupení Dionysovo v Řecku jest data pozdějšího. Nezasedá v olympských síních mezi skvělou družinou bohů ostatních,[5] ač Homer byl dobře obeznámen s kulturou vína.[6] Básník ohlašuje jeho existenci jen zřídka (někdy dokonce podezřelými verši) [7] a mimo spojitost s révou, pro Dionysa později tak význačnou.[8] Také v místních genealogických řadách nečteme téměř jeho jména. Žádný rod attický (ani Eumolpovci) neuvádí Dionysa ve svém rodokmeni, aniž slyšíme, že by se účastnil Thesmoforií, slavnosti prvotně rolnické, jež asi ustavila se před jeho příchodem. Toliko jméno Bakchiovců v Korinthě[9] a kultové přímí *Πατρῶος* v Megaře [10] ukazovala k němu jako božskému svému praotci.[11]

Z vynikajících stránek božství Dionysova Ilias [12] vzpomíná pouze

---

[1] Orph. h. 29, 8: *ἰριβρεμέτου, πολυμόρφου Εὐβουλῆος.*

[2] Anon. hy. in Bacchum 13 (Abel): *μύστην, μαινόλιον, μεθυσώτην, μυριόμορφον.*

[3] Dle A. G. Bathera, The problem of the Bacchae, Journ. Hell. Stud. XIV, 1894, str. 244 n. a O. Gruppeho, Griechische Mythologie II, v Mnichově 1906, str. 1730. — Nysa násobena později tak, že mluví se o Nyse v Thrakii, Makedonii, Thessalii, Boiotii, na Euboii, Parnassu, Naxu, v Karii, Lydii, Kilikii, Arabii, Aithiopii, Indii a j. (Preller-Robert, Griechische Mythologie I[4], v Berlíně 1894, str. 663; Gruppe str. 1409 n.).

[4] M. P. Nilsson, Griechische Feste, v Lipsku 1906, str. 288—290 (Mysterien zu Lerna); Farnell V, str. 183—184.

[5] Erwin Rohde, Psyche II[2], ve Freiburku, Lipsku a Tubinkách 1898, str. 38 n.; Farnell V, str. 85; 88.

[6] Victor Hehn-O. Schrader, Kulturpflanzen und Hausthiere[8], v Berlíně 1911, str. 63; H. Köbert, Der zahme Oelbaum in der religiösen Vorstellung der Griechen, gymn. progr. v Mnichově 1894, str. 4.

[7] *Z* 130 n.; *Ξ* 325; *λ* 325; *ω* 74.

[8] F. A. Voigt v Roscherově ML. I, sl. 1020 n.; Farnell V, str. 88

[9] Schol. k Apoll. Rhod. IV 1212.

[10] Paus. I 43, 5.

[11] Farnell V, str. 85; 92.

[12] *Z* 132/3: (*Λυκόοργος*) *μαινομένοιο Διωνύσοιο τιθήνας* (= Mainady, Bakchy) *ὄρεσ᾽ κατ᾽ ἠγάθεον Νυσήϊον.* Stejně vyložiti jest u Klementa Alex. Protrep. 9 D: *Διόνυσον Μαινόλην ὀργιάζουσι Βάκχοι ὠμοφαγίᾳ τὴν ἱερομανίαν ἄγοντες.*

jeho šílenství, vytržení, které však jest jen odrazem náboženské extase ctitelek Bakchových na boha vrženým. Tak pochopují se a vysvětlují příjmí Dionysova *Ὠμησίς*,[1] *Ὠμάδιος*,[2] *ταυροφάγος*,[3] *Ἀνθ' ὁπορραίσεως*,[4] tak i homerské *μαινόμενος*: činy a stavy nadšenců, Bakchem naplněných a s ním stejnojmenných, byvše promítnuty na boha, daly podnět k těmto epiklesím a epithetům.[5] Z mocné osobnosti nového božstva, nedosti ještě známého, obráží se v příjmí *μαινόμενος* patrně rys nejvýznačnější, orgiasmus, který Dionysa od druhých bohů nejvíce odlišoval a řecké mysli mocně dojímal svou cizotou. Byl' zásadní protivou řecké uměřenosti, jež hájíc hesla zlatého středocestí (*γνῶθι σεαυτόν, μηδὲν ἄγαν, μέτρον ἄριστον*) povýšila rozum a míru na ctnosti stežejní.[6]

Nicméně hlučný ten kult vzbudil v srdcích Řeků mocnou ozvěnu; přes všecku cizorodost vyznívaly z něho tóny, které, ač nezvykle modulovány, hovořily k mnohým myslem řečí srozumitelnou. Násobě a zmocňuje pocit životní síly a plodnosti, plně hruď ctitelů illusemi osobního styku s bohem, Dionysos byl vítán především od citově založených žen s otevřenou náručí a zaplavil rychle výbojnou vlnou svou vlastní Řecko i ostrovy. Sáhnouti na tento enthusiasmus bylo tolik jako sáhnouti na svatyni. Některé ženy (dcery Minyovy, Proitovy, Eleutherovy) zdráhaly se sice připojiti se k běsnícím ctitelkám Dionysovým, sem tam i králové země (thebský Pentheus, argejský Perseus)[7] opřeli se bezuzdným rejům, jež zvláště v noci bouřily po řeckých horách. Ale odpor ten ztroskotal se o živelní sílu nového náboženství a domnělí rouhači propadají šílenství, v něž na konec stupňuje se dionysovské opojení. Ani vážný bůh delfský, hájící zásady ‚Všeho s měrou' a ‚Poznej sebe sama', neubránil se náporu bakchického vytržení a byl nucen otevříti jemu dvéře své svatyně.[8] A tak není divu, že pro podmaňující svou sílu konečně i Dionysos byl přičleněn k veliké rodině olympské jako nejmladší

---

[1] Plut. Them. 13; Arist. 9; Nonnos Dionys. XIV 80.

[2] Porphyr. De abstinentia II 55.

[3] Schol. k Aristof. Žabám 360 = Sof. fragm. 607 (Nauck[2]).

[4] Aelian Nat. animal. XII 34.

[5] Voigt v Roscherově ML I, sl. 1037 n.; Rohde II[2], str. 6; J. G. Frazer, The golden bough II[2], v Londýně 1900, str. 165 n.; Gruppe str. 732[0]; 732[1]; 733; Farnell V, str. 105; 164 n.

[6] Friedrich Nietzsche, Die Geburt der Tragoedie[3], v Lipsku 1894, str. 36.

[7] Také vyprávování o nepřátelství Heřině k Dionysovi kotví v Argu, kde bohyně, hájíc své svrchovanosti, nevlídně hleděla na cizího vetřelce. Ty a podobné báje působily pak na kulty, které (jako v Athenách) nepřipouštěly vzájemných styků obou božstev, ba nestrpěly ani břečťanu, posvátné rostliny Dionysovy, v chrámě Heřiné (Farnell V, str. 91).

[8] Rohde II[2], str. 52 n.

úd její a že domohl se téhož významu pro hellenský svět jako starší největší božstva řecká.

Démonické síly přírody plodící a rodící, zvláště tvůrčí míza, působící rašení, pučení, květ a nalévání plodu, vtěleny pod nejrůznějšími jmény a útvary v boha, kterého báje o zrození ze Semely (fryžské *ζεμελώ*, litev. zemyna, ruské zemlja = země) [1] předurčila za představitele plodistvé síly zemské.

Býk, kozel, kolouch, někdy had neb i lev,[2] jindy rozmanité rostliny míznaté,[3] zvláště stromy, stylisované zhusta v koly nebo čtyřhranné

---

[1] Dle P. Kretschmera, Aus der Anomia, v Berlíně 1890, str. 19 n.; mínění to ověřuji též malby vásové, srv. Jany Harrisonové Prolegomena to the study of Greek religion[2], v Oxfordě 1908, str. 404 n.; u Farnella V, tab. 30.

[2] Doklady zvířecí podoby Dionysovy nebo blízké spojitosti jeho s určitými zvířaty (již Frazer II, str. 167 a Farnell V, str. 165 n. tím vysvětluji, že bůh prvotně měl podobu pozdějších svých obětí): **býk:** M. W. de Visser, Die nicht menschengestaltigen Götter der Griechen, v Leydenu 1903, I § 55; II § 231; § 255; § 279; Gruppe str. 343 [18]; 732 [0]; 733 n.; 824; 1140; 1425 [4]; Farnell str. 284 n.; 301 n.; srv. též Harrisonové Prolegomena 431 n.; **kozel:** Visser I § 55; II § 279; Gruppe str. 82 n.; 224 [14]; 733 [3]; 822 [3+4]; 823 [1]; 824; 1387 [2]; 1380; 1428 [10]; 1420 [1]; 1670 [2]; Farnell str. 303; Berriedale Keith, The origin of tragedy and the Akhyana, Journ. Asiatic Soc. 1912, str. 417 n. (děkuji za upozornění koll. Dru V. Lesnému); **kolouch:** dokladů přímých není. Ale srnčí kůže (*νεβρίς*), nejen u Mainad, nýbrž i u Dionysa tak častá, ukazuje po našem soudu k prvotní kolouší jeho podobě. Stejně býčí Dionysos i po zlidštění svém podržel někdy zbytkem vedle groteskních rohů kůži býčí (doklady u A. W. Curtia, Das Stiersymbol des Dionysos str. 12 n.; Gruppe 1425 [4]; Farnell 252). Také čtvrcení kolouchů Mainadami (Voigt v Roscherově ML. I, sl. 1037 n.; Rapp ibid. II, sl. 1930; 2250; Farnell 166; 302) nebo samým Dionysem (u Harrisonové obr. 137) jest zcela obdobné sápání býků a koz při orgiích Bakchových. Zvířata ona nebyla tu pouhými symboly, nýbrž konkretním démonem plodnosti, úrodnosti a energie životní. Nadšenci Dionysovi, požívajíce masa, pijíce krev těchto zvířat a zahalujíce se v jejich kože, věřili, že ssají oživující sílu a mízu boha ve zvířeti vtěleného, uzpůsobující je k magii přírodní. Ano ztotožňovali se s bohem tak, že osvojovali si i jeho jméno (*βάκχοι, βάκχαι*). Pozdější produševnělá víra setřela sice hrubé náměty dávné blouznivosti náboženské nebo dala jim obrazný smysl. Nicméně i zpod zušlechtěnějších kultů pozdějších a orfických bájí o Dionysu-Zagreovi rýsuje se massivní představa, že bakchant stával se *ἔνθεος* tím, že trhal a pojídal zvíře, hostící a představující domnělého boha. [Vedle dokladů a odkazů, citovaných A. Dieterichem, Eine Mithrasliturgie[2], v Lipsku 1910, str. 100 n., jednají o věci Frazer II str. 165 n.; 318 n.; 353 n.; Gruppe str. 731 n.; 865; Nilsson, Griechische Feste str. 260 n.; Totenklage und Tragoedie, Arch. f. Religionswiss. IX, 1906, str. 287; A. Thomsen, Orthia, Archiv f. Relig. IX, 1906, str. 403; Ed. Meyer I, 1 [2] (1907), str 103; 107; 119; S. Reinach, Orpheus (deutsche Ausg. v. A. Mahler, ve Vídni a Lipsku 1910), str. 82 n.; Sam Wide str. 182; 187; 189; 193 a j.]; **had:** Visser II § 231; Gruppe str. 92 n.; 808; 1423 [5]; Farnell str. 302; **lev:** Gruppe str. 709; 1425 [2]; Harrisonová str. 431; **osel:** v. str. 175, pozn. 3.

[3] Dionysos bůh stromů a vegetace vůbec: Gruppe str. 1412 n. (781); Farnell

pilíře,[1] byly prvními jeho obrazy a příbytky. Ještě později Dionysos byl vzýván jako *Δενδρίτης*,[2] *Ἔνδενδρος*,[3] a prostý vkus venkovský i v době velice pozdní uctíval jej v monotonní podobě dřevěných sloupů,[4] jimiž vázal a poutal k zahradám zúrodňující jeho sílu.[5]

Časem Bakchos, vegetující pod zvířecí koží nebo zaklíněný ve kmeni jako socha v mramorovém balvanu, láme tyto okovy a zušlechťuje se tvary lidskými, nad nimiž bdí znenáhla umělecký smysl.[6] Staré vásy zobrazují tuto epifanii boha v podobě pně nebo trámu s vousatou maskou nahoře, an rozpíná břečťanové[7] haluze jako místo rukou.[8] Na jednom reliefu vyhlíží vousatou hlavou ze stromové pochvy, jsa obstoupen s jedné strany Demetrou, s druhé Korou.[9] Někdy ratolesti splé-

---

str. 281 n.; 287 n.; srv. též Harrisonové Proleg. str. 425 n. Rostliny Dionysovi zvláště blízké (uctívané zhusta jako jeho stánky, ba přímo s bohem ztotožňované): **břečťan:** Visser II § 147; § 214; Gruppe 86 [10]; 732 [1]; 734 [4]; 748 [3]; 785 [5]; 1063 [1]; 1400 [6]; 1413 [5]; **fík:** Visser II § 214; Gruppe 786 [1—3]; 1413 [7]; **réva (víno, hrozen):** Visser II § 214; Gruppe 732 [1]; 736 [3]; 787 [7]; 1038 [4]; 1063 [1+2]; 1414 [1]; **vavřín:** Visser II § 147; § 214; Gruppe 1413 [4]; **platan:** Gruppe 275 [7]; 781 [1]; 1418 [3]; **jedle:** Voigt v Rosch. ML. I, 1061; Gruppe 781 [6]; 1417 [2]; 1418 [4]; 1449 [5]; různé **stromy ovocné:** Gruppe 854 [5]; 1413 [6].

[1] Sám Wide str. 185 vidí již v těchto primitivních tvarech sklon k anthropomorfismu.

[2] Plut. Quaest. conv. 675 F.

[3] Hesych s. v. *Διόνυσος ἐν Βοιωτίᾳ*; srv. též nápis z Magnesie n. Maiandrem (*Ἐπιγραφικά* č. 1. v Athen. Mitth. XV, 1890, str. 330 n., Inschr. v. Magn. č. 215)

[4] Doklady anikonické podoby Dionysovy: a) literární: Visser II § 31; § 90; § 91 b; Farnell V, str. 281 [10]; 326 s. v. Theby; b) monumentální: Visser II § 30; Farnell V, str. 241.

[5] Maxim. Tyr. 8, 1: *Γεωργοὶ Διόνυσον τιμῶσι πίξαντες ἐν ὀρχάτῳ αὐτοφυὲς πρέμνον.*

[6] Pilíře a pně, zlidštěné již maskou (hlavou) boha, zobrazeny na vasách V. století častěji. Chybějící žlábkování (kannelury) a občasná patka svědčí o dřevěném materiálu a tím o stromovém původu. Sebrány nejúplněji A. Frickenhausem, Lenäenvasen, v Berlíně 1912, kdež čtenář nalezne doklady pro další má tvrzení. Za upozornění zavázán jsem univ. prof. Dru Hynku Vysokému, kterému zároveň srdečně děkuji za vzácnou a vždy ochotnou laskavost, s jakou knihovnu c. k. archaeologického semináře učinil mně přístupnou.

[7] Tak A. Furtwängler, Griechische Vasenmalerei, Text I, v Mnichově 1904, str. 193; Farnell V, str. 242 pokládá je za ratolesti révové.

[8] Srv. obraz na berlínském kyliku Hieronově č. 2290 (nejlépe u Benndorfa, Wiener Vorlegeblätter A 4; popsán A. Furtwänglerem, Beschreibung der Vasensammlung im Antiquarium II, v Berlíně 1885, str. 582) a zvláště krásnou malbu na stamnu neapolském č. 2419, dokonale reprodukovaném a popsaném u Furtwänglera-Reichhholda, Griechische Vasenmalerei, Serie I, v Mnichově 1902, tab. 36—37.; text I (1904), str. 193 n. Obě vásy vyobrazeny u Frickenhause obr. 11 A B; obr. 29 A B.

[9] C. O. Müller-Friedr. Wieseler, Denkmäler der alten Kunst II, v Gottingách 1860—1861, tab. XXXI., čís. 341.

tají se v obrovský věnec,[1] jindy raší paprskovitě nad hlavou[2] nebo z roucha boha,[3] jednou bují vavřín i ze spodu kmene.[4] A třebas tyto obrazy pro stereotypní adoraci žen, obstupujících u vytržení idol Bakchův nebo bouřících v nevázaném reji při tympanu a píšťale i na druhé straně nádoby,[5] vztahují se k orgiastickému bohu určitého data a místa[6]: přece zvyk zlidšťovati pilíře maskou nebo hlavou, natíranými suříkem, rumělkou[7] — prvotně snad k přivolání nebo zachycení démona stromu a plodistvé jeho síly[8] — byl v Řecku, zvláště na venkově, obecně asi rozšířen. Za zvýšením illuse maska doplňována později skvělým hieratickým rouchem[9]: dřevěný trup pilíře, končící se nahoře abakem a dole zpravidla basí uzavřený, býval zahalován v kratší nebo delší chiton, přes který přehazovalo se himation nebo chlamys. Ještě v době Pausaniově vyskýtaly se v Řecku porůznu tyto starobylé obrazy Dionysovy s tváří červeně pomalovanou.[10]

---

[1] Frickenhaus č. 26. (= Farnell V, tab. XXXII.); č. 27.

[2] Ibid. č. 2., č. 16—19.

[3] Ibid. č. 13. a 14.

[4] Ibid. č. 29 A.

[5] Ibid. č. 11 B a 29 B.

[6] Dle Frickenhause str. 27 n. k bohu Lenají.

[7] Paus. II 2, 6; VII 26, 11; VIII 39, 6. L. Weniger, Feralis exercitus, Arch. f. Relig. IX, 1906, str. 240.

[8] Za posílením této magie přírodní (jak vidíme na starších malbách) strom býval ověšován dvěma (= více) škraboškami. Neumělý obraz na attickém lekythu z Rhodu (v článku O. Kerna, Dionysos Perikionios, Arch. Jahrb. XI, 1896, str. 115 = Frickenhaus č. 6.) maluje kultový akt před sloupem, s něhož po obou stranách visí veliká maska. Podobně jest tomu na obraze č. 5. a 7., což Frickenhaus (str. 17) neprávem — jak míním — vysvětluje libovůlí malířovou.

[9] Srv. zvláště obraz na kyliku Hieronově, o němž zmínil jsem se na str. 171. v pozn. 8.

[10] Červeň, barva a symbol krve, bývala ode dávna výrazem zvýšené energie životní. Proto byla význačna pro bohy a démony plodistvé síly přírodní, Dionysa, Sileny, Satyry, Pana, Priapa, Silvana, pro »předobrého a všemocného« Iova Kapitolského, jehož líce za zvýšením životnosti byla barvena suříkem, stejně jako tváře lidských jeho představitelů, triumfujících vůdců. Potírati sochy bohů krví nebo červení, aby oživly, náleží k starým magickým prostředkům v oblasti středomořské pánve. Ještě dnes národové přírodní natírají posvátné kameny krví nebo její náhradou, rumělkou, nebo lijí tuto essenci životní v ústa idolů. Čím primitivnější umění, tím naivnější, ale bezprostřednější snaha jeho vzbuditi illusi kypícího zdraví a síly. Již hroby z doby neolithické a bronzové potvrdily rituální význam červené barvy jako surrogátu krve. Na mrtvoly, zvláště na jejich ústa, pozůstalí lili suřík nebo železitý okr náhradou za krev obětní, po níž nebožtík žízněl. Neboť rudý ten mok vracel na chvíli sílu a citlivost chabým jeho údům. Odtud shon duší, které, jako netopýři pronikavě křičíce, přilétají v zástupech k Odysseově jámě obětní, aby naplnily a zahřály žíly své pitím červené krve. Proto též oblékali zesnulé do rudých rouch, balili kosti jejich do na-

Dionysos, vyspěv ze strohých, poloikonických forem v podobu zcela lidskou, ukazuje i potom některými rysy k své kolébce. Tvář boha stále jest mužská, postoj zpravidla přímý a klidný, s bohatými záhyby roucha, z jichž tvrdých linií jako by prosvítaly obrysy prvotních kmenů a sloupů. Břečťanový věnec, révová ratolest, vinná nádoba, někdy i volnější úprava vlasů jsou jeho příznaky. Časem však zuřivost orgií zmocňuje se i ztrnulých těchto forem a povznáší je na vrchol pathosu a opojení. Hlava boha, pohozená dozadu po způsobu Mainad,[1] divoký tanec, prudké mávání thyrsem, révovou haluzí, kantharem, ano hadem nebo roztrhaným kolouchem,[2] malují účinky bakchického ovzduší, které omamovalo smysly a vázalo vůli i sebevědomí každého, kdo vstoupil v čarovný jeho okruh. Ale při všem tom není tu nic rozcitlivělého, nic zženštilého; silou myšlení vzdoruje tvář boha pozdější unylosti a výraznými rysy proniká životní oheň, vylučující všecku neslušnost. Jeho ctitelky jsou kněžky panenské neporušenosti, neboť oplzlost — pokud při orgiích se projevuje — vložena jest na bedra Satyrů.

S přibývajícími léty a delším trváním kultu tento podivuhodný bůh vždy více mládne, ač i starší, vousatý typ jeho vlivem obrazů Diových stále se udržuje. Ve skulptuře, sloužící účelům náboženským, mužský typ dokonce převládá.[3] Páté století, které téměř současně zbavilo vousů Herma a Satyry, omladilo též pána thiasotů, Dionysa,[4] v Athénách po prvé na vlysu Parthenonu.[5] Snad i proslulá socha tak zv. Thesea v rohu východního tympanu, jež zamyšlena hleděla k jihu, netečna jsouc k ústřednímu ději štítu, byla zpodobením dárce vína a ochránce divadla pod akropolí.[6] Motiv mladistvého Dionysa, jejž do lite-

---

chových pokrývek, natírali vnitřek rakví (hrobek) rumělkou nebo suříkem, jež měly životní svou červení tlumiti zsinalou barvu smrti. (J. G. Frazer, Pausanias, Description of Greece III, v Londýně 1898, str. 20—22; Fr. Duhn, Rot und Tot, Arch. f. Relig. IX, 1906, str. 1—24; A. Sonny, Rote Farbe im Totenkult, ibid. 525—529; S. Reinach, Orpheus str. 107.)

[1] Harrisonová, obr. 138 = Farnell V, tab. XLIV.; bůh hraje tu na lyru, jejíž zvuky jej opájejí.

[2] Srv. obrazy vásové, uchovávající orgiastickou tradici starého náboženství, u Harrisonové obr. 137; u Farnella tab. XLV.; tab. XLVIa (= Furtwängler-Reichhold, tab. XLIV.).

[3] E. Thraemer v Roscherově ML I, sl. 1090; 1113; Farnell V, str. 260—270.

[4] A. Furtwängler, Der Satyr aus Pergamon, v Berlíně 1880, str. 28.

[5] Thraemer sl. 1126 n.; Farnell V, str. 269.

[6] Tak Springer-Michaelis, Handbuch der Kunstgeschichte I⁹, v Lipsku 1911, str. 254; F. Groh, Topografie starých Athen II, v Praze 1913, str. 171: »V levém rohu [východního štítu Parthenonu] bylo na samém kraji viděti boha slunce Helia, jak právě vystupuje se svým čtverospřežím z Okeanu... Hned vedle odpočíval, pohodlně jsa na skále rozložen a zády k hlavní scéně obrácen, mladistvý bůh, nejspíše Dionysos.«

ratury vnesl již hymnus homerský a později zvláště Euripidovy Bakchy učinily skvělými barvami svými obecným majetkem, podrobil svému vkusu i konservativní sloh mincí. Dokladem toho jsou peníze sicilského Naxu, ztroskotaného r. 403 př. Kr.,[1] a mince ionské Fokaje z konce pátého století.[2]

Ale teprve dláto Praxitelovo modelovalo Dionysa jako dokonalého efeba s okem hárajícím žhoucí touhou a zase mírněným usměvavostí tváře.[3] Něha, věk a roztouženost, jež tento mistr vdechl nesmrtelným svým bronzům a mramorům,[4] staly se směrnicí pro potomní podobizny Dionysovy,[5] jako byla jí Skopova Mainas pro výraz bakchického vytržení.[6] Pozorujte jen četné sochy Bakchovy, jež zalidňují moderní musea, v sladkém jich opojení nebo zadumání, jakoby zachvácené touhou po čemsi neznámém, a poznáte podle výrazu jejich tváře, podle mluvy linií a tvarů, že Praxitelovo pojetí Dionysa vyzrálo v cosi typického, jež nalezlo u následovníků jeho radostnou a mnohonásobnou ozvěnu.[7]

Pozdější umění výtvarné přičinilo k rozzářené tváři boha ještě zavlhlý pohled až k sentimentální snivosti, ano smyslnosti, a jinošské rysy jeho změkčilo v kyprost a plnost tvarů ženských.[8] Ale toto pojetí, zdůrazňující tolik snivou krásu boha, objevilo se slabším proti silným námětům doby starší, třebas že tu někdy pud a vůle k tvoření byly větší než umělost a dovednost v jejich službách. Obrazotvornost a ruka umělců, příliš už vzdálených od prvních fasí kultu Dionysova, jako by nebyly stačily, aby obsáhly celou říši a démonickou sílu dávného náboženství.

S dlátem a štětcem pracovalo i básnické slovo, aby vyhladilo poslední sledy primitivní podoby boha, a se sesterskými uměnami vtisklo umělecký relief i thiasu Bakchovu, který posléze — vlivem výpravy Alexandrovy — přetváří se v pravý triumfální průvod.

Květinami a pletenci zahrnut vůz Dionysův. »Čtverospřeží par-

---

[1] Farnell V, příloha mincí B č. 30.

[2] British Mus. Catal. »Ionia« p. 208, tab. IV. 24.

[3] Kallistratos *ἐκφράσ. η΄*: *ἀνθηρός — ἁβρότητος γέμων — μανικὸν ἰδεῖν — γέλωτος ἔμπλεως* (dle Thraemera sl. 1127).

[4] Dle krásné charakteristiky prof. H. Vysokého, Praxiteles, v Praze 1900, str. 40.

[5] Percy Gardner, A grammar of Greek art, v N. Yorku a v Londýně 1905, str. 108: »The type of Dionysus was fixed for later art in the school of Praxiteles.« — Farnell V, str. 275; 277.

[6] Ernest A. Gardner, A handbook of Greek sculpture, v Londýně 1897, str. 384.

[7] E. Löwy, Die griechische Plastik, Textband, v Lipsku 1911, str. 88.

[8] Thraemer sl. 1129; 1135 n. Představě té razila cestu poesie, zvláště tragoedie, zpracováním místních pověstí o činech mladého Dionysa: ibid. 1130; 1138.

dálů táhne jej, on pak nepohání jich ani bičem, ani bodcem, nýbrž hroznem, který vymačkává na jejich šíji a jehož vuně je opíjí. Kde jaká energie rostlinné mízy, kde která síla obrozující se přírody, kde jaká necudnost procitlého pudu pohlavního ve veškerenstvu, nabývá tu těla a dechu, podoby a oděvu, aby skupily se kolem svého náčelníka. A on přitahuje na výstřední svou dráhu celou soustavu bytostí báječných, zpola zvířecích, zpola démonických, míšenců nebe a země, přimykajících se k životu fysickému, kterého jest svrchovaným představitelem. Satyrové s kozlíma nohama a se zašpičatělýma ušima,[1] Paniskové s opičími ohony, Aigipanové s krkem zduřeným v lalůčky, jaké visívají se šíje koz,[2] poskakují v jeho průvodu. Za nimi cválá nestvůrná kavalkáda Kentaurův, kteří řehci po vinné vůni, jako jeleni řičí, prahnouce po svěžesti živých vod. Ani šašku nepohřešíš na tomto kočujícím dvoře. Je tu starý Silen s přecpaným žaludkem, kymácející se na oslu,[3] který naučil lidi ořezávati révu, když viděli, jak ji okusoval.[4] Chýlí hlavu k zarudlým prsům; sestoupí-li se svého zvířete, jeho krok zamotá se v těžkopádné vrávorání: dvě bakchantky podpírají v podpaždí jeho kolísavé údy a natírají kvasnicemi[5] jeho rozplesklý obličej. Za ním ubírá se Ko-

---

[1] Dle P. Hartwiga, Die Wiederkehr der Kora, Röm. Mittheil. XII, 1897, str. 90 n., dostali se kozlí Satyrové do umění vlivem tragoedie. Po intermezzu ušlechtilých typů Praxitelových tato podoba kozlí (přivozená splýváním Satyrů s Pany, Gruppe str. 1400) opakuje se v době alexandrijské a římské jak v literatuře, tak v umění: srv. Lucret. IV 580 capripedes Satyri; Horat. carm. II 19, 4 auris capripedum Satyrorum acutae.

[2] Pan v thiasu Bakchově už u Platona Zák. VII 18, 815 c; Lucian. Deor conv. 4; Bis acc. 9. Panové vedle Satyrů u Strabona X 470. Také v umění (zvl. pozdním) Pan často spojen jest s Dionysem (Gruppe str. 798[2]; 1380[5]).

[3] Motiv dosti starý, vyskýtající se již v 5. stol. na mincích měst Nakony a vínorodé Mendy (dle Barclaye Heada, Historia numorum[2], v Oxfordě 1911, str. 159; 211). Ještě v době císařské byla oblíbena postava Silena, jedoucího na oslu: Ovid. Met. IV 26 n.; Fast. I 399; III 749; VI 339. Osel pro plodistvou sílu a chlipnost byl vůbec příznačný pro okruh Dionysův. Vedle Silena sedávají na něm též bakchy, ba v starší době jezdíval na něm i Dionysos a Ariadna (Gruppe str. 798[2]; 1311[3]; 1381[7]; 1422[2]); hlava oslí zdobí přední část lodi Dionysa vezoucí, viz misku popsanou M. Nilssonem, Dionysos im Schiff, Arch. f. Relig. XI, 1908, str. 399 n.

[4] Pausanias II 38, 3 vypravuje, že v Nauplii vytesán byl ve skále obraz oslův na památku, že osel, okusuje úponky révové, bezděky přivedl lidi na to, aby ji ořezávali a tím dodělali se bohatší sklizně. (R. Wäntig, Haine und Gärten im griechischen Altertum, gymn. progr. v Saské Kamenici 1893, str. 22[119].)

[5] Natírání tváří vinnými kvasnicemi, hlinkou, červenou barvou nebo zakrývání obličeje lupeny bylo prastarým zvykem v bohoslužbě Dionysově i dalo později vznik dramatickým maskám (F. Groh, Řecké divadlo, v Praze 1909, str. 242). Ještě Nonnos, opíraje se zajisté o staré podání, mluví několikráte o tvářích bakch obílených sádrou. Místa sebral L. Weniger, Feralis exercitus, Arch. f. Relig. IX, 1906, str. 242.

mos,[1] řehtaje se a šklebě až po uši, asi jako škraboška z komoedie, již zkouší si občas na drzém čele. Nesmíšené víno, Akratos,[2] a sladké víno, Hedyoinos,[3] vyrazilo ze svého sudu s pochodní v pěsti, aby drželo pohromadě žíznivou tlupu. Ano i hliněné nádoby sklepní, měsidla a rohy hodovní,[4] Keramos, Pithos, Kantharos, v hrubé podobě hliněných číšníků, provázejí pijáky těžkým krokem: klopýtají nohou, jež jest poutána ještě kadlubem soklu, jako džbány se špatnou rovnováhou, a propouštějí svými trhlinami rudý mok, jímž jsou naplněny až po kraj.

Potřeštěný serail druží se k tomuto nevázanému voji. Mainady a Thyiady, Leny a Naiady, Mimallony a Klodony[5]: kde která jest rozohněna láskou k bohu, plnička jeho dechu a ducha . . . *Γυναιμανής*[6] jest jeden z jeho názvů. »Smiluj se« — volá homerský hymnus — »ty, jenž ženy šílenstvím posedáš!« Nemohou mu odolati, Bakchos je omamuje a uvádí u vytržení; uchvacuje je svou krásou a tajemností, vůní snivosti, kterou vydechuje, závratným vírem svého kultu. Sama záhada podvojné jeho přirozenosti, jež schopna jest i oplodniti i roditi, láká je, budíc v nich nepokoj. Muž hrozný v některých okamžicích, v jiných zase androgyn, téměř žena.[7] Obě pohlaví splývají v měkce vlnitých

---

[1] Komos jako thiasot často na vásách (Stoll a Roscher v ML. II, sl. 1282).

[2] Zosobnění nesmíšeného vína jako druha Dionysova u Paus. I 2, 5.

[3] Zobrazen na dvou kraterech vídeňských (Roscher v ML. I, sl. 1875).

[4] Rohy hodovní (*κέρατα, ῥυτά*) souvisí snad s prvotní býčí podobou Dionysovou. Dle Panofky byly nejstaršími poháry Řeků býčí rohy. Proto nikoli bez důvodu užíváno jich nejdříve a nejvíce v thiasu Bakchově (A. W. Curtius str. 18).

[5] Polyain. 4, 1: *Ἀργεῖος βασιλεὺς Μακεδόνων ἱερὸν ἱδρύεται Διονύσῳ Ψευδάνορι καὶ τὰς παρθένους, ἃς πάλαι Κλώδωνας ἔκλῃζον οἱ Μακεδόνες, αὐτὸς κλῄζειν ἔταξε διὰ τὴν μίμησιν τῶν ἀνδρῶν Μιμαλλόνας.* Strab. X 468: *Διονύσου δὲ Σείληνοί τε καὶ Σάτυροι καὶ Τίτυροι καὶ Βάκχαι Λῆναί τε καὶ Θυῖαι καὶ Μιμαλλόνες καὶ Ναΐδες καὶ Νύμφαι προσαγορεύμεναι.* Podobně Athen. V 198 E.

[6] Hom. hymn. 34, 17: *ἴλαθι, εἰραφιῶτα, γυναιμανές.* S odchylkou od francouzského textu »fou des femmes, ô toi qui aimes les femmes à la fureur« přeloženo (dle výkladu Rohdova, Psyche II², str. 18 n.; 42): »ty, jenž ženy šílenstvím posedáš, uvádíš v šílenství, vytržení (= *ἔνθεοι γυναῖκες*).«

[7] Bohoslužbu Dionysovu, jak ukázal Wilamowitz (Einleitung in die griechische Tragoedie², v Berlíně 1907, str. 59), vykonávaly nejvíce ženy, k jichž citové stránce bakchický kult zvláště důrazně se obracel. Neníť druhého boha řeckého, kde by hodnost kněžská tak často spočívala v rukou ženských. Minyovny, Proitovny, deery Eleutherovy — tedy ženy — jsou ranními obětmi jeho šílenství. Neboť v přírodní magii — a takou byla prvotně orgiastická bohoslužba Bakchova — náležela vždy praerogativa ženám jakožto bytostem k vegetačnímu ritu nad muže způsobilejším. Proto sám bůh ukazuje přes všecky ukrutné instinkty i později sklon k ženství. Podivná scéna v Euripidových Bakchách, odívající boha v roucho ženské, stejně jako androgynní jeho podoba, dotvrzená literárně i monumentálně (viz násl. pozn.), má asi prvotně pozadí rituální. Oděv

liniích jeho tvarů: jeho poprsí uvádějí často zrak archaeologů do rozpaků: discrimen obscurum[1] ... Jako hranice Sardanapalova slavnostní vůz Bakchův skládá se z hromady žen chvějících se láskou, které on přemáhá a zároveň pryč unáší.

Uprostřed tohoto démonického komonstva vznáší se vítězně Bakchos, jak jej antické sochařství a malířství tolikráte zobrazilo: jako milenec i jako hrdina, bezvousý a přece vznešený, s okem zvlhlým žhoucí touhou, s okrouhlými boky, s prsama hladkýma a beze svalů, tváře snivé a opojené. Jeho panenské vlasy poletují v dlouhých prstencích; skvrnitá kůže kolouší ... smeká se po mladistvé jeho nahosti; jest obut v nádherné kothurny. V ruce drží berlu opletenou révou, kněžské to žezlo královské své důstojnosti. Občas skloní tělo i ospalou hlavu a opře se loktem o rámě malého Satyra — Bakchos jest jako jeho réva, podpírá se a opojuje ...«[2]

Toť Bakchos, jak byl v době hellenistické a římské zpodobován sochaři a malíři, opěván básníky a jak podle tradice v umění dosud se pojímá a představuje. Ty a podobné obrazy vypěstily pak dlouho vládnoucí mínění, že řecké náboženství se svými skvělými postavami bohů bylo hned od počátků svých jen a jen kultem krásy.

Ale kritický duch moderních badatelů, vyzbrojených srovnávací methodou národopisnou a vyspělejším nazíráním vědeckým, nedal se zaslepiti osiňujícím zevnějškem řeckého Olympu. Přes velikou vzdálenost časovou hleděl trpělivým studiem proniknouti k starším fasím, ba

---

ten dával magickou moc tomu, kdo jej oblékal. Byl důležitou agencií k zabezpečení úrody jako vůbec ideje o plodnosti lůna zemského a ženského byly korreláty při agrárních ritech. Také kultové příjmí Dionysovo *Ψευδάνωρ* (lžimuž, patrně bůh v ženském úboru) a sebemrzačení, služba kněze eunucha v náboženství anatolském ukazují k rituálnímu zvyku zaměňovati pohlaví k zvýšení magické účinnosti. (Dle Lewise R. Farnella, Sociological hypotheses concerning the position of women in ancient religion, Archiv f. Relig. VII, 1904, str. 70—94; srv. též článek K. Th. Preusse »Religionen der Naturvölker«, Arch. f. Relig. IX, 1906, str. 97 n.; 113.)

[1] Tak krásná hlava Dionysova z lázní Caracallových (u Roschera I, sl. 1129 = u Farnella V, tab. LVII.), typická svou snivostí a passivností, byla dříve pokládána za hlavu Ariadninu. Jako androgyn působí dále hlava Dionysova na některých pozdějších mincích řeckých (na př. z Paesta) neb obraz sedícího boha na malbě pompejské (dle Farnella str. 278 n.; 344). Snadnou záměnu jeho s dívkou dosvědčuje Ovid. Met. IV 19: tibi, cum sine cornibus adstas, virgineum caput est. V Eur. Bakchách sluje *θηλύμορφος*, u Aristeida I 48 (Dind.) *ἄρρην τε καὶ θῆλυς*. Doklady uvádějí Preller-Robert I[4], 664[3] a Gruppe 904[3].

[2] Paul de Saint-Victor, Les deux masques I, 1[6], v Paříži 1894, str. 14—17. Prof. O. Joskovi a doc. dru. Jos. Chlumskému vřele děkuji za pomoc při překladu mně poskytnutou.

až k samé spodině řecké víry, aby odtud zase zpět sledoval pouť představ náboženských v prostoru a čase, jich růst, rozkvět, proměny a rozklad. Ovšem úkol ten není snadný, jakkoliv archaeologické výkopy z doby poslední připialy křídla badání historickému, že mohlo zalétnouti daleko za meze homerské a viděti správněji do minulosti, než možno bylo samým Hellenům. Přes to ani bohatý materiál archaeologický všude nestačí. Rozluštil sice mnohé záhady, ale jinde za rozřešené problémy nadhodil řadu nových otázek.[1] Nad to i zkoumání naše musí se prodírati věkovitým nánosem kultových legend, básnických příkras, ethických a metafysických idejí, jimiž veřejná bohoslužba, fantasie básníků a spekulace filosofů opředly a prostoupily nejstarší představy náboženské. Chtíce nechtíce musíme bořiti hrdou stavbu obecně uznávaného světa bohů, abychom odkryli základy řecké víry, které měly sílu tisíciletí a trvaly v obřadech a zvyklostech kultových, i když vyšší vrstvy zvětraly a se rozpadly. A badatel při psychologickém jich rozboru často jest nucen vracetí se k fantastickému světu dítěte, nebo uchylovati se pro výklad k obdobným jevům u jiných národů, zvláště národů přírodních, kde náboženské prvky ještě jsou životné a tudíž srozumitelné, aby jimi objasnil barokní zbytky primitivních vrstev kultových, jež jsou pro nás ve vývoji řeckého náboženství prvním a posledním milníkem.[2]

Skvělé objevy archaeologické v Troji, ve vlastním Řecku, na Kykladách, Kypru a zvláště na Kretě otevřely zrakům vzdělanců svět nový, netušený, jakého žádná intuice nebyla by mohla vykouzliti. Za jasnými rovinami historické doby výkopy ony ukázaly nám Řecko dotud temné, předhistorické, poloorientální. Zanášejí nás do dob dalekých, kdy bohové mladí a krásní, kteří oživují básně a sochařství hellenské, ještě nerozbili svých stánků nebeských, nýbrž spali takořka zakleti pod kamennými obaly baitylů, pod korou stromů nebo pod zvířecí kožní. Pozdější Řekové arci zamítali tyto nestvůrné předky svého Olympu. Hellas, stanuvši na půdě historické, zušlechtila a omladila své bohy pronikavou silou rozumu a tvůrčí schopností aesthetickou.[3] Nicméně památka na prvotní náměty bohů zcela nezanikla a souvislost mezi starým a novým náboženstvím bije stále v oči. Lidové zkazky, zvláště však obřady a tradice kultové obrážely i později rudimenty představ, jež ovládaly myšlení a jednání dřevních Řeků a udržely se setrvačností forem bohoslužebných

---

[1] E. Peroutka, Thukydidova Archaeologie. Listy filol. XXXIX, 1912, str. 190.

[2] M. W. de Visser l. l. str. VI.; A. Dieterich, Mutter Erde, v Lipsku 1905, str. 1 n.; Hermann Diels, Die Scepter der Universität (ve své řeči rektorské v Berlíně 1905), str. 6 n.; A. Thomsen, Orthia, Archiv f. Religionsw. IX, 1906, str. 413 n.; Salomon Reinach, Orpheus str. 9; 74 n.

[3] Paul de Saint-Victor str. 96 n.

v různých účincích a přežitcích až do dob velmi pozdních. Také spisovatelé zmiňují se tu a tam o anikonických podobách bohů a spolu s výrobky dávného umění a příbuznými jevy u národů přírodních potvrzují domněnku, že i řecké náboženství, později tak pokročilé, prošlo nejprimitivnějším stupněm idejí kultových, jichž vtělením jest fetiš.[1]

---

[1] Otto Kern, Ueber die Anfänge der hellenischen Religion, v Berlíně 1902, str. 9; týž v Paulyho-Wissowy Realenc. III, sl. 155; S. Reinach l. str. 17 n.

SISYFOS V PODSVĚTÍ.

Podává O. JIRÁNI.

Postava Sisyfova nevyznačuje se v tradici nám zachované jednotnými, ustálenými rysy. Kdežto většina zpráv, počínajíc líčením homerské Nekyie (λ 593—600), zná jej jako hříšníka, odsouzeného k věčnému trestu, by namáhavě válel do příkrého vrchu balvan, jenž vždy znova se skutálí, jeví se na několika místech stopy jiného názoru, Sisyfovi daleko příznivějšího. Tak jestliže básník Iliady (Z 153) nazývá Sisyfa „*κέρδιστος ἀνδρῶν*“, jest to na místě tomto pochvala, nikoli hana (E. Rohde: Psyche, I[3], str. 63, pozn. 1) a že představa tato udržela se přes všechen vliv homerské poesie i později, patrno na př. z místa Pindarova (Ol. 13, 74), kdež nazývá ho básník „*πυκνότατον παλάμαις ὡς θεόν*“, nebo z toho, že Sokrates v Platonově Apologii (41 C) jmenuje Sisyfa mezi muži, s nimiž rád se setká v Hadu (jiná místa uvedena jsou v Roscherově Mythol. slovníku s. v. Sisyphos, str. 964).

A jako nebylo ustálené tradice o povaze Sisyfově, nebylo jí ani o příčině trestu jeho. Nejstarší zpráva naše, uvedené místo Odysseie, nečiní o tom u Sisyfa, právě jako u Tantala, zmínky, kdežto u třetího z hříšníků tu vzpomenutých, u Titya, důvod trestu udává. Pozdější věky vyplnily ovšem tuto mezeru, ale z naprosté neshody zpráv těch vidíme, že jsou to pouhé výklady z nouze, neopírající se o žádnou pevnou tradici starší. Abych aspoň některé z těchto pozdějších motivací uvedl (srov. Roscherův Slovník, str. 961 n.), byl prý Sisyfos potrestán za to, že prozradil Asopovi únos dcery jeho Aiginy Zevem (Apollod. I, 85, Paus. II, 5, 1, Schol. k Il. A 180), k čemuž jiný pramen (Schol. k Il. Z 153) připojuje vypravování o tom, jak Sisyfos spoutal boha smrti Thanata a jak obelstil samého Hada, by dovolil mu znova vyjíti na svět, z něhož se nechtěl vrátiti; jiní prohlašovali za příčinu trestu jeho, že vyzrazoval lidem úmysly bohů (Serv. k Verg. Aen. VI, 616), což udává se ve schol. k Pind. Ol. 1, 97 za důvod trestu Tantalova.

Máme-li na mysli tyto neshody a nejednotnost, jaká se jeví v charakteristice Sisyfově, dospějeme nutně k závěru, že s představou Sisyfa nebyla vždy spojena představa hříšníka, za provinění své v Hadu věčným trestem stiženého, nýbrž že spojení to je poměrně pozdní a jen neúplně provedené a nedostatečně motivované. I vzniká tím mythologickému zkoumání úkol, vysvětliti, jakým způsobem a postupem stal

se Sisyfos provinilcem tak krutě v Hadu ztrestaným. Tato okolnost byla, jak myslím, neprávem přehlížena při všech dosavadních výkladech mythu o Sisyfovi, o nichž později se zmíním, vyjímaje domněnku, kterou o trestu Sisyfově pronesl S a l. R e i n a c h v zajímavé stati »Sisyphe aux enfers et quelques autres damnés« (Rev. archéol. 1903, str. 167 n.). Vycházeje ze základní myšlenky, že názor o odplatě a trestu po smrti jest cizí původní víře řecké a že byl v ni vnesen teprve naukou orfickou, soudí, že představa o trestech v podsvětí a známých hříšnících jako Sisyfovi, Tantalovi, Tityovi, Ixionovi a j. vznikla vlastně neporozuměním a nesprávným výkladem primitivních obrazů, zvláště votivních, které představovaly mrtvé buď v jejich obvyklé činnosti životní nebo líčily zvláštní okolnosti, jež přivodily jejich smrt; vlivem tendencí ethisujících přetvořila pozdější doba zobrazené tu výkony jejich obvyklé činnosti nebo okolnosti, jež způsobily nebo provázely jejich smrt, v tresty bez ustání obnovované. Tak na př. legenda o Tityovi, mohutném synu země, jenž potrestán byl v podsvětí tím, že dva supové užírali mu játra stále znova narůstající, vznikla nesprávným výkladem obrazu představujícího smrt obra toho, třeba bleskem způsobenou, jemuž supové vyžírali vnitřnosti; v malbě té spatřováno pak zobrazení trestu, jenž posléze změněn vlivem zmíněných tendencí v pokutu věčně trvající.

A obdobným, ovšem poněkud složitějším způsobem vykládá Reinach též vznik legendy o trestu Sisyfově. Legenda ta jest nerozlučně spojena s Korinthem a tu také nepochybně vznikla. Hrob Sisyfův na Isthmu ukazován byl ještě v době Pausaniově (II, *2*, *2*). Náhrobní obraz představoval mythického krále tohoto, proslulého svou důmyslností a chytrostí, zajisté v takové situaci, z níž by ony vlastnosti jeho byly patrné a odtud pak, nesprávným výkladem tohoto obrazu, vznikla později pověst o věčně trvajícím trestu Sisyfově v podsvětí jako odplatě za jeho úskočnost a zpupnost.

Jaká však byla ona situace, v níž byl Sisyfos zobrazen? To vykládá Reinach zajímavým způsobem takto: Jak známo, vypíná se nad Korinthem srázný vrch, zvaný Akrokorinth; prostranný vrchol jeho býval útočištěm obyvatelů města na úpatí jeho rozloženého. Docela na vrchu byl malý chrám Afroditin a o něco níže viděl ještě Strabon (VIII, 379) dosti značné trosky rozsáhlé stavby z bílého mramoru, zvané Sisyfeion; byl-li to chrám či královský palác, Strabon neví. Tohoto Sisyfeia vzpomíná také Diodoros (XX, 103) a jeho vypravování potvrzuje Strabonovu zprávu o poloze této stavby. Místní tradice prohlašovala ji nepochybně za bydliště Sisyfa, mythického zakladatele Korintha. A jako všude o starých, mohutných stavbách vznikají v lidu pověsti, že staviteli jich byli buď obři nebo lidé nadaní buď mocí magickou nebo vyšší intelligencí — v Řecku byli to Kyklopové, Pelasgové, Daktylové

a Telchinové —, musilo i Sisyfeion, zbudované z mocných balvanů, jež bylo nutno dopraviti do značné výše, vésti k domněnce, že stavitelem jeho byl muž vynikající neobyčejnou silou nebo důmyslem. Jím stal se v lidové tradici Sisyfos, proslulý svým důmyslem a lstivostí. I jest zcela možno a přirozeno, že Sisyfos zobrazen byl na náhrobním kameni svém právě v této pro něho význačné činnosti, jak valí balvan po strmém svahu Akrokorinthu, ale nedosahuje vrcholu jeho, poněvadž Sisyfeion neleželo na samém vrchu, nýbrž o něco níže. Obraz ten oslavoval sílu a důmysl Sisyfův; jako zobrazení trestu podsvětního vykládán byl teprv tehdy, když počal se činiti rozdíl mezi blaženými a odsouzenci v Hadu. Pak stal se i Sisyfos nesprávným výkladem onoho náhrobního obrazu, představujícího jej, jak namáhavě valí skoro až k vrcholu hory balvan, typem odsouzence, který jest nucen věčně váleti do vrchu své břímě, jež nepřekonatelná síla vždy znova s vrchu sráží, a zbývalo již jen nalézti motiv tohoto trestu, by legenda o hříšníku Sisyfovi byla úplná.

Tento, jinak důmyslný výklad Reinachův nelze však nazvati správným a přesvědčivým. Některé námitky, jež lze ještě rozhojniti, uvedl proti němu zvláště O. Gruppe (Die mythologische Literatur aus den Jahren 1898—1905; v Lipsku 1908, str. 502 n. a 616). Gruppe obrací se především, a to právem, proti základní myšlence Reinachově, že pověsti o trestech hříšníků těchto vznikly nesprávným výkladem starých obrazů, hlavně náhrobních, jež představovaly mrtvé v charakteristických situacích života nebo způsob smrti jejich. Ve mnoha případech, a mezi ně patří i případ náš, byl by výklad na tomto základě možný jen tehdy, kdyby bylo lze dokázati, že již před dobou rozkvětu eposu řeckého mělo výtvarné umění význam pro utváření mythu, což však odporuje všemu, co o něm pro dobu tu víme nebo usuzovati můžeme. A jestliže Reinach přibírá na pomoc umění mykenské a nálezy z Knossu a věří v jeho trvání na půdě řecké, jest to také zcela hypothetická kombinace. Ostatně důvěru ve správnost předpokladu toho podrývá valně již to, že Reinach vykládá tímto způsobem všechny nám známé legendy o trestech hříšníků v Hadu; co by bylo možno připustiti v jednom nebo několika případech, stává se naprosto pravdě nepodobným jako všeobecně platná zásada.

Jestliže již všeobecný předpoklad Reinachův jest velmi nejistý a neodůvodněný, lze uvésti závažné námitky i proti speciálnímu jeho applikování na případ Sisyfův. Jak již Gruppe proti výkladu Reinachovu uvedl, nelze naprosto dokázati, že by ono Sisyfeion byla mramorová stavba z doby praehistorické nebo aspoň mykenské, jež by se byla udržela až do konce IV. stol. př. Kr., neboť do této doby spadá příhoda, vypravovaná u Diodora XX, 103, z níž plyne, že tehdy byla stavba ta ještě do té míry zachovalá, že mohla se státi útočištěm jedné

části posádky Kassandrovy. K tomu připojuji, že se mi zdá velmi málo pravdě podobným, že by onen umělec, jehož předpokládaný obraz na náhrobním kameni Sisyfově dal podnět ke vzniku celé legendy, byl zobrazil skutečně Sisyfa, zakladatele Korinthu a mocného krále, právě při tomto dojista naprosto nekrálovském zaměstnání, jak v potu tváří valí před sebou na strmý vrch mohutný balvan. Pro nějakého Kyklopa by to byla zajisté charakteristická situace, ale jistě ne pro mythického krále, proslulého svým důmyslem a důvtipem.

Důvody tyto zviklávají silně pravděpodobnost výkladu Reinachova, ale snad možno dojíti cíle jinou cestou, kterou nastoupil také Reinach ve výkladu trestu jiného hříšníka, Salmonea (na uv. m., str. 158 n.). Dle pověsti byl to vládce thessalský, syn Aiolův a bratr Sisyfův, jenž ve zpupnosti své vydával se za Zeva a žádal si obětí králi bohů přinášených. Aby pak utvrdil toto mínění o sobě, napodobil blesky a hromy Zevovy tím, že mával v ruce planoucí pochodní a projížděl na svém voze po kovových listech na zemi upevněných nebo zavěšoval kovové kotle na vůz, aby dunění jich vzbuzovalo dojem hřmění. Zeus, uražen touto zpupností, srazil ho skutečným bleskem do podsvětí.

Legenda tato jest jistě velmi naivní a absurdní, ale moderní věda mythologická a náboženská usnadňuje nám poznati pravý význam a vznik její. Primitivní člověk věří, že existují tajemné svazky a styky mezi ním a přírodou a že člověk, znající tyto styky, může od tajemných mocností přírodních obdržeti, ba od nich jaksi vynutiti žádaný zjev, na př. bouři provázenou deštěm, jestliže onen zjev sám napodobí a tím přírodu jakoby příkladem předchází. Zjevy tyto shrnují moderní anthropologové názvem sympathické nebo homoeopathické magie. Primitivní člověk nemodlí se k božstvům svým za dešť, jako to činí později, nýbrž věří, že určitý jednotlivec z kmene, na př. náčelník nebo čaroděj, dovede jistými obřady vyvolati a takřka vylákati od přírody žádaný účin. Vylévání vody na zem nebo ponořování určitých předmětů, na př. větve stromové, do pramene stačí, aby přivolalo vydatný dešť. A poněvadž zvláště hojný dešť dostavuje se po bouři, napodobí čaroděj také tyto zjevy. Doklady těchto názorů a představ nalézáme u přerůzných primitivních národů velmi hojně a zbytky jejich, zpravidla ovšem později jinak vykládané, zachovaly se i do náboženství pokročilých. Pro účel náš stačí uvésti tento velmi zajímavý a poučný doklad. V thessalském městě Krannonu měli posvátný, čtyřkolý vůz z bronzu, na němž byla postavena velká nádoba. V době sucha bylo vozem rychle sem tam pohybováno, nádoba pak byla nepochybně až do vrchu naplněna vodou, tak že při prudkém pohybu vozu vystřikovala. Tím napodoben byl dešť, jako zase rachotem kovového vozu dunění hromu.

Nevyvolává-li zpráva o podivném obřadu tomto bezděčnou vzpo-

mínku na Salmonea, jenž jezdě na kovovém voze napodobil máváním pochodní blesky Zevovy? A jistě není odvážný výklad Reinachův, v němž souhlasí s ním, aspoň pokud se východiště jeho týče, i Gruppe (na uv. m., str. 609), že totiž mythus o Salmoneovi není než špatně pochopený a nesprávně vyložený prastarý magický obřad, původu thessalského, a snad sdružený s kultem lokálního heroa Salmonea, jehož účelem bylo vyvolati bouři provázenou vydatným deštěm. Pravý smysl a význam jeho upadl později v zapomenutí a nutně jevil se pozdějšímu názoru jako zpupné a zločinné osobování si moci Zevovy. Reinach sice i tu vkládá ve svůj výklad jako zprostředkující člen starý nějaký obraz, představující Salmonea ve funkci čaroděje, jehož neporozuměním vznikla celá legenda, ale myslím, že právem namítá proti tomu Gruppe, že domněnka tato jest zcela zbytečná, ježto Salmoneus musil přirozeně býti pokládán za zločince, jakmile se již zapomnělo na původní smysl prastarého obřadu.

Stejným postupem, nesprávným výkladem obřadu primitivní magie, staly se nejspíše i Danaovny hříšnicemi, odsouzenými v Hadu k známé bezúčelné a nekonečné práci. Základem legendy této, jak dovozuje O. Gruppe (Griech. Mythologie und Religionsgeschichte, v Mnichově 1906, str. 831), jest prastarý kouzelný obřad, jímž přivozován byl déšť. Jak z parallelních zvyků jiných národů, jež Gruppe uvádí, máme dosvědčeno, záležel obřad onen v tom, že dívky prolévaly vodu sítem, čímž vzbuzován byl dojem deště. Jak na tomto základě se mythus o Danaovnách dále vyvíjel, o tom není mezi badateli shody (srov. Gruppův přehled, str. 444 n.), ale souhlas základní myšlenky mythu toho s magickým obřadem oním jest po mém soudu nesporný.

Ve dvou případech tedy mohli jsme s velmi značným stupněm pravděpodobnosti zjistiti, že legenda o věčném trestu v Hadu vznikla neporozuměním a nesprávným výkladem primitivního magického obřadu, majícího za účel přivolati jistý zjev přírodní, zvláště déšť. Nemyslím sice, že tímto způsobem lze vyložiti všechny nám známé tresty v podsvětí, ale z důvodů, jež uvedu, soudím, že možno ho s dosti značným stupněm pravděpodobnosti užiti též při výkladu mythu o Sisyfovi.

Faktum, od něhož nutno vyjíti, jest jako v případech právě uvedených způsob trestu, v našem případě tedy válení kamene do výše; druhý rys, že kámen ten vždy znovu se skutálí, sotva vrchu dostihne, jest vedlejší, neboť jde-li tu skutečně o nepochopený starý obřad magický, vznikl rys ten teprv dodatečně, když úkon prvý počal býti pokládán za věčný trest.

Známe tedy, ať již v Řecku nebo u národů jazykem a názory s nimi spřízněných, nějaký takový obřad, jenž by záležel z válení kamene do vrchu za tím účelem, aby vyvolán byl určitý zjev přírodní, na př. déšť?

U Řeků sice nemáme obřad takový právě v této formě dosvědčený, ale že i tu bylo užíváno kamenů při obřadech, majících přivolati déšť, a že obřady ty udržovaly se houževnatě ještě dlouho po tom, když obsah náboženských představ se již naprosto změnil, ukazuje zajímavá zpráva v životě sv. Pavla mladšího (zemř. 956), vydaném v Analecta Bollandiana, sv. XI, 1892, c. 18 p. 53 a c. 19 p. 55, již uvádí H. Usener (Rhein. Mus. sv. L, 1895, str. 147 n.). Na vrcholu známé hory Latmu v Karii uctíván byl ještě v X. stol. po Kr. posvátný kámen a v době sucha konány k němu prosebné průvody o dosažení deště. Na kameni byl sice upevněn železný kříž, ale to neměnilo nic na čistě pohanském rázu tohoto obřadu. Znali tedy i Řekové kouzelnou moc kamenů při vyvolávání deště (srov. Gruppe: Griech. Mythologie u. Religionsgeschichte, str. 776 n.) a to stačí, bychom mohli k dalšímu výkladu užiti parallel, jež nalézáme u jiných příbuzných národů.

A tu shledáváme až překvapující shodu s tím, co bylo podstatou trestu Sisyfova, v starořímském obřadu, zvaném aquaelicium. V době trvalého sucha konán byl v Římě prosebný průvod na Kapitol, v němž kráčely římské matrony s bosýma nohama a rozpuštěným vlasem a úředníci bez obvyklých odznaků své důstojnosti. Při tom byl od pontifiků vlečen městem kámen, uchovávaný jindy v blízkosti chrámu Martova před bránou Kapenskou. Nejobšírnější zprávu o tomto obřadu nalézáme u Paula p. 128: Manalem vocabant lapidem etiam petram quandam, quae erat extra portam Capenam iuxta aedem Martis, quam cum propter nimiam siccitatem in urbem pertraherent, insequebatur pluvia statim, eumque quod aquas manare[n]t, manalem lapidem dixerunt. Obřad tento jest nepochybně primitivní napodobení hromového vozu (srov. G. Wissowa: Religion und Kultus der Römer, II. vyd., v Mnichově 1912, str. 121). Nemáme sice přímo dosvědčeno, že kámen tento byl vlečen až na Kapitolium, ale vyplývá to z toho, že cílem prosebného průvodu onoho, v němž kámen byl vlečen, byl pahorek tento, kde sídlel vládce nebes a zjevů nebeských, Juppiter. A tak máme tu obsaženy všechny rysy, jež jsme pro způsob trestu Sisyfova za podstatné vyhlásili: pontifikové vlekou kámen, patrně dosti značně těžký, na Kapitolium právě tak, jako Sisyfos vzpíná do vrchu těžký balvan svůj.

Srovnávací věda náboženská, zvláště anthropologický směr její, poučila nás, jak zvláště v takovýchto případech, kde jde o primitivní stadia náboženského vývoje, shodují se, a to často velmi nápadně, představy národů mnohdy sobě jinak naprosto cizích a tím více ovšem takových, mezi nimiž byl od pradávna tak úzký styk, jako tomu bylo mezi Řeky a Italy. A tak jako lze z nedostatku zpráv o obdobných představách řeckých užiti při výše podaném a jistě velmi pravdě podobném výkladu o podstatě trestu Danaoven parallel na př. indických (Gruppe,

na uv. m., str. 831, pozn. 6), myslím, že není odvážno pro výklad trestu Sisyfova sáhnouti k tak nápadně shodnému obřadu, jaký známe z římského aquaelicia, a předpokládati existenci jeho také v některém kraji řeckém. Nemusil to býti ani Korinth, s nímž je osoba Sisyfova v mythu tak pevně sdružena, neboť jméno mythického krále toho, proslulého svým důmyslem, rozšířila epická poesie po celém Řecku, i mohl mythologický process, jímž stal se Sisyfos provinilcem a o němž dále bude řeč, vykonati se i jinde, ale ke Korinthu by ukazovalo, že máme odtud doswědčen i jiný starý kouzelný obřad: byl tu totiž rod zvaný *Ἀνεμοκοῖται* (Hesych. s. v.), jehož jméno, podobně jako jméno rodu *Εὐδάνεμοι* v Athenách a rodu *Χαλαζοφύλακες* v městě Kleonai, ukazuje, že úkolem jeho bylo utišovati magickými obřady, nám ovšem blíže neznámými, daemony větru (Gruppe, na uv. m., str. 835, pozn. 7).

Předpokládám tedy, že existoval, ať již v Korinthu, ať již v některé jiné obci řecké prastarý magický obřad, podobný římskému aquaeliciu, jenž záležel v tom, že v době sucha byl vlečen do vrchu, nepochybně na akropoli, kde bylo podle představy Řekům i Italikům společné sídlo mocného daemona nebes, kamenný balvan, čímž asi napodobováno bylo dunění hromu.

Tím však podána pouze prvá část výkladu, způsob trestu Sisyfova; třeba dále vyložiti, proč stal se Sisyfos, původně jistě ctihodný král korinthský, hříšníkem k věčnému trestu v Hadu odsouzeným. Částečně tu možná působilo, že dle tradice byl bratrem jiného hříšníka, o jehož trestu jsme výše jednali, Salmonea, ale hlavně rozhodoval tu po mém soudu důvod tento. Základním rysem povahy Sysifovy byla jeho důmyslná a za všech okolností životních rady si vědoucí chytrost a lstivost, tedy ony vlastnosti, jež patřily k podstatným rysům národní povahy řecké vůbec a došly svého nejvýraznějšího ztělesnění v Odysseovi, kterého také ne nevhodně prohlašovala pozdější tradice za syna Sisyfova. Tyto charakteristické vlastnosti Sisyfovy zračí se již ve jméně jeho, neboť ze všech dosud podaných výkladů tohoto jména (uvedeny jsou u Roschera s. v. Sisyphos, str. 970), jest jistě pravdě nejpodobnější etymologie Welckerova a Curtiusova, dle níž jméno to vzniklo t. zv. intensivní reduplikací adjektiva *σοφός*. Adjektivum to vyciťovali ve jménu tom již staří; Eustathios p. 631 a 1702 odvozuje jméno Sisyfos z dorského *σιός* (= *θεός*) a aiolského *συφός* (= *σοφός*) a vykládá je jako *θεόσοφος* (srov. Roscher na uv. m.). A jako na vytvoření pověsti o strastiplném návratu Odysseově měl jistě vliv homerský výklad jeho jména (srov. známý verš *α* 62: *τί νύ οἱ τόσον ὠδύσαο, Ζεῦ*), tak bylo i u Sisyfa. Adjektivum *σοφός*, podobně jako *σοφιστής*, může nabýti též přídechu hanlivého a značiti člověka důmyslu svého k špatnému užívajícího, prohnaného, úskočného. A tato lstivá prohnanost vystupuje také více méně ve všech legendách, jimiž trest Sisyfův byl později motivován.

I soudím, že tato dvojitá povaha adjektiva *σοφός*, ve jménu Sisyfově tak jasně obsaženého, byla příčinou, že ráz charakteru Sisyfova počal se v mythu měniti a že záhy, až na řídké výjimky, výše uvedené, převládly v něm rysy stinné, jež v době, kdy počaly se tvořiti legendy o věčných provinilcích v Hadu, způsobily, že i Sisyfos ocitl se mezi hříšníky těmi. Na oporu tohoto výkladu možno uvésti jako analogický případ legendu o Tityovi, o jehož trestu zmiňuje se básník Nekyie v souvislosti s trestem Sisyfovým a Tantalovým (*λ* 576 n.). Vina jeho udána jest ve v. 580:

Λητὼ γὰρ ἤλκησε, Διὸς κυδρὴν παράκοιτιν,
Πυθῶδ' ἐρχομένην διὰ καλλιχόρου Πανοπῆος

a jistě jest velmi pravdě podobná domněnka na př. Kaibelova (G. G. N. 1901, str. 490), že jméno to spojiti jest se slovem titus, jež dle schol. k Persiovi I, 20 značí membrum virile a *τιτίς*, což vysvětluje Fotios s. v. slovy: *γυναικεῖον αἰδοῖον . . . καὶ ἡ κέρκος*. I tu způsobilo nepochybně jméno Tityovo, že počal býti pokládán za hříšníka, a spolu také vedlo k uvedené motivaci trestu, jímž byl v podsvětí stižen.

Ještě jedna otázka však vyžaduje si odpovědi, proč totiž byl Sisyfovi, když počal býti pokládán za hříšníka v Hadu, přidělen právě tento způsob trestu, jenž jako v případě bratra jeho Salmonea není asi než nepochopený již a tím nesprávně vyložený obřad primitivní víry. U Salmonea můžeme příčinu toho snadno seznati: jest to vládce thessalský, a odtud právě, z města Krannonu, máme dosvědčen obřad, v němž spatřovati můžeme východiště trestu Salmoneova. Kdybychom mohli učiniti pravdě podobným, že obřad, obdobný římskému aquaeliciu, existoval v Korinthě, vlasti Sisyfově, byla by i otázka tato vyřízena, ale tu nás prameny naprosto opouštějí a všechny domněnky, jež o tom bylo by lze pronésti, byly by zbudovány na zcela sypké půdě.

I shrnujeme výsledek, k němuž jsme došli, asi v ten smysl. Legenda o způsobu trestu Sisyfova v podsvětí vznikla podobně jako pověst o Salmoneovi, Danaovnách a snad také o některých jiných provinilcích nesprávným výkladem a neporozuměním obřadu primitivní magie, jenž záležel v tom, že za účelem dosažení deště vláčen byl městem na akropoli, sídlo mocného daemona nebes, balvan, čímž napodobeno nepochybně dunění hromové. Sisyfos, mythický vládce Korintha, stal se hříšníkem v Hadu trestaným teprv tehdy, když ve shodě s dvojitým významem jeho jména, v němž ozývá se adjektivum *σοφός*, byla mu místo původního důmyslu a moudrosti přičítána prohnanost a úskočnost. Příčinu však, proč právě tento trest byl pro Sisyfa zvolen, již vypátrati nemůžeme. O přibližném určení časovém, kdy se tak stalo, zmíním se později.

Zbývá, bychom přihlédli ještě k ostatním výkladům, jež o původ-

ním významu Sisyfovu a legendy o něm podány byly. Jest jich několik, ale jen dva z nich, jež nejčastěji se v různých obměnách vracejí, zasluhují bližší pozornosti; pro ostatní možno odkázati k Roscherovu Slovníku s. v., str. 967 n., kde uvedena též podrobnější literatura. Prvý z výkladů těchto spatřuje v Sisyfovi a mythu o něm význam přírodní, zvláště personifikaci neúnavné činnosti vln mořských, jak to vyjádřil na př. L. Preller (Griech. Myth. II[3], str. 74): Sisyphos bedeutete wahrscheinlich zuerst die Fluth oder das Meer in seiner rastlos wandelbaren, Berge auf und nieder wälzenden, stets geschäftigen und verschlagenen, bis in die tiefste Tiefe eindringenden und doch immer wieder emporquellenden Natur. A podobně vykládá povahu Sisyfovu také Wilisch v článku Roscherova Slovníku, str. 969 n.: Ein wiederkehrendes, am Doppelstrand von Korinth besonders leicht zu beobachtendes Naturschauspiel, die Tätigkeit des Meeres, wird in einer Person zusammengefasst, auf diese dann die Wirkung des Lebens an der See übertragen, ein einzelner Zug davon gegen den ursprünglichen Sinn unter dem Gesichtspunkt einer Strafe betrachtet und für diese Strafe ein Motiv gesucht ... Přiznávám se, že očekával jsem ve stati této výkladu hlubšího než jsou tato všeobecná, ničím neodůvodněná slova. Výklady takovéto mohly uspokojovat v době, kdy vlivem srovnávací mythologie, zvláště směru Müllerova, byly spatřovány skoro ve všech osobách mythických personifikace zjevů přírodních; že dálo se tak v převážné většině případů neprávem, o tom nemůže býti dnes pochyby. A přírodní výklad mythu o Sisyfovi patří jistě také mezi ně, neboť co má Sisyfos činiti s mořem? A jak to, že lehká hra vln mořských byla vystižena mythem o pracném a namáhavém válení balvanu do vrchu? Jak takovéto přírodní výklady nejsou o mnoho více než pouhá hříčka slov, vidíme nejlépe z toho, že jiný stoupenec tohoto směru mythologického, V. Henry (Rev. des ét. gr. 5, 1892, str. 289) objevil v Sisyfovi heroa světelného a v balvanu jeho kotouč sluneční, kdežto zase známý E. Siecke (Mythol. Briefe, str. 175) vykládá kámen Sisyfův jako symbol měsíce.

Stejně rozhodně nutno odmítnouti též druhý, rovněž velmi rozšířený výklad, jenž spatřuje v Sisyfovi, podobně jako v ostatních hříšnících v Hadu, typické představitele lidských nepravostí nebo strastí a nedokonalostí, jež s osudem lidským jsou spojeny. Tak na př. Welckerovi (Griech. Götterlehre I, 818) byl Sisyfos typickým zástupcem pýchy a zpupnosti z lidského rozumu prýštící, Gruppe zase (na uv. m., str. 1021) vidí v něm člověka, jenž bez užitku lopotí se po věčně nedosažitelném a pod. Zástupci tohoto mínění vyciťují ovšem, že výklad jejich odporuje představám homerského názoru světového, a proto spatřují tu buď vliv mysticismu, jenž v VI. stol. pronikl z Orientu do Řecka a jehož vůdčí myšlenkou bylo vysvobození člověka ze strastí životních (Gruppe), nebo

pokládají místo Odysseie, o hříšnících těchto jednající, za interpolaci původu orfického, vzniklou rovněž v VI. stol., jejíž původce užil známých herojských postav jako nositelů všeobecných, symbolicky vzdělávacích a poučných motivů (Wilamowitz-Moellendorff: Homer. Unters., str. 199 n.).

Proti těmto výkladům obrací se velmi živě a jistě právem E. Rohde (Rh. Mus. L, 1895, str. 628 n. a Psyche I^3, str. 62 n.). Správně ukazuje, že v homerském líčení není nic, co by svědčilo pro takové theologisující výklady a že nemáme naprosto práva, vnášeti v jasná slova básně nějaký hlubší, morálně vzdělávací smysl. Básník tu jistě neměl na mysli nějaký všeobecně závazný mravní zákon, jehož porušení by ještě v podsvětí bylo trestáno, nýbrž hříšníci tito pykají prostě proto, že těžce provinili se proti jednotlivým bohům. Že ovšem partie tato jest velmi pozdního původu, uznává Rohde právě tak, jako snad všichni novější kritikové, ale ukazuje, že lze ji srovnati s homerským názorem o životě posmrtném.

V této poměrně pozdní době — snad možno mysliti na konec VII. nebo počátek VI. stol. —, kdy vznikla vložka o třech hříšnících v homerské Nekyii, byl smysl a význam původního onoho magického obřadu, jejž tu předpokládáme, zajisté již do té míry zapomenut a zastřen, že mohl býti spojen s jménem Sisyfovým a v sesílené ještě a zdůrazněné formě přidělen mu jako věčný trest jeho.

KYBELIN KULT V ŘÍŠI BOSPORSKÉ.

Podává VLADISLAV ŠKORPIL.

I.

Kult fryžské Mateře bohů dosti záhy rozšířil se po veškerém pobřeží Černého moře. Je dobře známo vypravování Herodotovo [1] o Skythovi Anacharsidovi, jenž, vraceje se do své vlasti na severním břehu Černého moře, uviděl v Kyziku oslňující nádheru mysterií bohyně Pessinuntské a dal slib, že zavede její kult mezi svými krajany; arciť když plnil učiněný slib, byl usmrcen Skythy, již nechtěli strpěti ve své zemi uctění cizího božstva.

Z miletské osady Olbie, založené při ústí Hypanu, dříve bylo známo pouze jedno svědectví o existenci svatyně Kybeliny, a to nápis, vyrytý na podstavci sochy její kněžky.[2] Avšak v poslední době nové spadající sem doklady byly vyneseny na světlo rozsáhlými výkopy, jež se tam konají na útraty carského kabinetu pod dozorem B. Farmakovského: r. 1908 byly tam nalezeny zlomky dvou terrakottových sošek Kybely, sedící na trůně [3]; r. 1910 při vyvážení země ze zřícenin domu, pocházejícího dle mínění B. Farmakovského z I. stol. př. Kr., byla objevena pestře kolorovaná terrakotta, zobrazující Kybelu, sedící na trůně s lvíčkem na klíně a s věžovitou ozdobou na hlavě; levice bohyně spočívá na tympaně, v pravici je viděti misku obětní [4]; r. 1911 byl vykopán úlomek mramorové desky, na němž se zachovala část nízkého reliefu, zobrazujícího Kybelu, sedící na trůně, vedle něhož s pravé strany vystupuje lev; pod reliefem zůstala část votivního nápisu, v němž se čtou slova *Μητρὶ θεῶν*.[5] V Oděs-

[1] Herod. IV 76; srv. Clem. Alexandr. Protrept. II 24 (Latyšev Scythica I, str. 32 n. a 595).

[2] B. Latyšev, Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini I, čísl. 107. Ačkoli tento nápis, soudíc dle tvarů písmen, pochází z doby římské, přece podle jiných nálezů možno připustiti, že Kybelin chrám byl vystavěn v Olbii v době mnohem starší. Dost možná, že také rukopisné čtení místa Herodotova (IV 53) *ἱρὸν Μητρός*, jež se ve vydáních nyní vůbec zaměňuje jiným čtením *ἱρὸν Δήμητρος*, nasvědčuje starobylosti Kybelina kultu v Olbii.

[3] Отчетъ Императорской Археологической Коммиссіи за 1908 годъ (v Petrohradě 1912), str. 79, obr. 61 a 62.

[4] Archäologischer Anzeiger 1911, str. 215, obr. 22.

[5] Извѣстія Имп. Арх. Коммиссіи, sv. 45 (v Petrohradě 1912), str. 7 n.

ském museu chová se kahanec z červené hlíny z Olbie, ozdobený reliefním obrazem Kybely, sedící na trůnu, u jehož podnoží stojí dva lvové; na hlavě bohyně je viděti košíček, v levici bubínek; na pravo od trůnu stojí Attis s přilbicí na hlavě.[1] N. Kondakov vydal před lety olbijskou terrakottovou sošku Kybely, sedící na lvu.[2] V Olbii byly raženy mince s hlavou Kybelinou na jedné straně a s tympanem na druhé.[3] Podotýkám ještě, že v Historickém museu v Moskvě jsou tři figurky Kybeliny, jež nejspíše pocházejí z Olbie; dříve alespoň přináležely sbírce oděsského numismatika a sběratele starožitností P. Buračkova, jenž se obzvláště sháněl po věcech, nalezených na místě starověké Olbie. Jsou to tyto tři sošky: a) mramorová socha trůnící Kybely bez hlavy, zvýši 0·39 *m*, se lvem, stojícím po pravé straně trůnu, a lvíčkem, odpočívajícím na klíně bohyně; b) terrakottová soška Kybely, sedící na trůnu, s věžovitou ozdobou na hlavě a s bubínkem v levici; dolejšek terrakotty se nezachoval; c) nejzajímavější je třetí soška, udělaná také z terrakotty, vynikající jednak neobyčejnou velikostí (výška obnáší 0·365 *m*, šířka 0·224), jednak pěkným provedením; škoda jen, že chybí několik kousků z podstavce a levé nohy. Bohyně sedí na trůně, levicí drží bubínek; na hlavě spočívá košíček, s něhož po obou stranách splývá dlouhý závoj. U obou posledních sošek chybí obyčejný attribut bohyně, lev.

Zmíníme se ještě o dvou místech na pobřeží Černého moře, kde dle starověkých svědectví Kybela požívala zvláštní úcty. Nedaleko od ústí Fasidy v Kolchidě, na levém břehu řeky stála socha Kybelina; dle svědectví Arrianova[4] bohyně seděla jako Feidiova Rhea v Metrou athenském na trůně, vedle něhož se nalézali lvové, a držela v rukou bubínek. Druhým místem Kybelina kultu byla znamenitá osada miletská Tomoi, kde dle svědectví řeckých nápisů byly nejen Kybeliny kněžky, nýbrž i náboženská bratrstva, jež si obrala za úkol pěstění kultu Berekyntské bohyně a jejího miláčka Attia.[5]

II.

Ale největší oblibě a úctě těšila se Kybela v Bosporské říši, rozkládající se na obou březích Kimmerského průlivu, zejména v hlavním městě jejím, v Pantikapaiu (v nynější Kerči); ba co více, Kybelin kult

[1] **Терракотты Одесскаго Музея** I (v Odésse 1867), str. 44 a tab. XVII, obr. 1.

[2] **Записки Одесскаго Общества** XI (v Oděsse 1879), tab. II, obr. 2.

[3] **П. Бурачковъ, Общій каталогъ монетъ, принадлежащихъ эллинскимъ колоніямъ** (v Oděsse 1884), tab. VII, čís. 151.

[4] Arriani peripl. 11 (Latyšev, Scythica I, str. 220).

[5] J. Toutain, Les cultes païens dans l'empire romain II (v Paříži 1911), str. 83, 93, 95, 102, 108 n. a 116 (v poznámkách jsou uvedeny příslušné nápisy).

proslavil se a vynikl v tomto království tak velice, že, jak uvidíme z níže uvedené zprávy Hesychiovy, název »Kimmerská bohyně« označoval právě a zejména Kybelu, ačkoli po obou stranách Kimmerského průlivu bylo ctěno mnoho jiných pohanských bohů.

Snaže se dle možnosti osvětliti tuto otázku, která, pokud vím, ještě nikým nebyla brána na přetřes,[1] sebral jsem veškeren mně přístupný materiál, jenž se nám zachoval ze starověku, a hodlám na základě jeho dobýti některých vývodů, majících důležitost pro dějiny a kulturní sklad Bosporského království.

Pro větší přehlednost rozvrhnu veškeru látku, týkající se naší otázky, na tyto odstavce: a) zprávy literární; b) svědectví nápisová nebo monumentální; c) doklady, čerpané z numismatiky, a d) umělecká díla, nalezená v Kerči a zobrazující Kybelu.[2]

a) Zprávy literární.

Ačkoli za starověku bylo nemálo spisů, jež byly věnovány dějinám a jiným stránkám Bosporského království, zachovaly se nám pouze tyto drobty:

1. Hesychii Lexicon: *Κιμμερὶς θεά. ἡ μήτηρ τῶν θεῶν* (Latyšev, Scythica I, str. 853) a

2. Orosii hist. adv. paganos VI 5: In Bosforo Mithridate Cerealia sacra celebrante terrae motus adeo gravis repente exortus est, ut magna clades ex eo urbium atque agrorum secuta narretur (Latyšev, Scythica II, str. 401).

Zařadili jsme sem tuto zprávu, zachovanou nám Orosiem, jednak z té příčiny, že záměna bohyň Demetry a Kybely za starověku, zejména u starých spisovatelů, byla zjevem zcela obyčejným,[3] jednak proto, že Mithridates Eupator jako pravý syn Malé Asie nalézal zajisté více obliby v uctění maloasijské Kybely nežli v kultě řecké Demetry.

---

[1] E. H. Minns zmínil se jen několika slovy o bosporském kultu Kybelině ve spise Scythians and Greeks, v Cambridži 1913, str. 619.

[2] Používaje této příležitosti, vzdávám upřímné díky Imperatorské archaeologické kommissi v Petrohradě za svolení k prvnímu vydání několika památek, zobrazujících Kybelu, a pp. akad. B. Latyševu, professorům petrohradské university N. Veselovskému a M. Rostovcevu, správci petrohradské Ermitáže bar. P. Meyendorfovi a správci Ruského historického musea v Moskvě A. Orešnikovi za laskavé pokyny a vzácnou ochotu, již mně projevili při sbírání látky k tomuto pojednání.

[3] Vz. na př. W. Roscher, Ausf. Lexikon d. griech. u. röm. Mythologie, II, sloupce 1643; L. Farnell, The cults of the Greek states, III, str. 292 a 304.

b) Svědectví nápisová.

Sem náleží především nápis, vytesaný na mramorové basi, nalezené r. 1833 v příkopě bývalé turecké pevnosti v Kerči, asi tam, kde je nyní Nové náměstí a starobylý řecký kostel Jana Křtitele:

Βασιλεύοντος Παιρισάδου τοῦ Σπαρτόκου Ἑστιαία
Μηνοδώρου θυγάτηρ ἱερωμένη ἀνέθηκεν Μητρὶ Φρυγίαι.[1]

Nápis je přesně datován jménem krále Pairisada, syna Spartokova, jenž nastoupil na trůn bosporský r. 284 před Kristem.[2]

Skoro na témž místě, kde byl nalezen tento první nápis, totiž nedaleko od řeckého kostela, objevil H. Köhler jinou mramorovou basi[3] s velice podobným, ale fragmentárním nápisem, jejž Latyšev doplnil takto:

Βασιλεύοντος Παιρισάδου τοῦ Σπαρτόκου Λεώσιρατος Π . . .
ὑπὲρ τοῦ ἀδελφ[οῦ . . .] τος [ἀνέ]θη[κε] τ[ῆι Μ]η[τ]ρὶ . . .[4]

Totožnost naleziště obou podstavců, týž druh popelavě šedého mramoru (basis marmoris leucophaei), z něhož byly vytesány obě base, táž stilisace a datování obou nápisů zřejmě nasvědčují, že Latyševův doplněk je velice pravdě podobný.

Sem nutno zařaditi také tento nápis na mramorové desce z Kerče:

Πλουσία ὑπὲρ τῶν θυγατέρων κατὰ πρόσταγμα
Ἀγγίσ[τε]ι ἀνέθηκε.[5]

B. Latyšev klade tento nápis do pozdější doby římské: podle charakteru písma soudil bych, že spadá asi do III. stol. po Kr.

K těmto třem nápisům, vtesaným do mramoru, připojuji střep nádoby, pokryté červenou fermeží (terra sigillata), do jejíhož lesklého povrchu je vryto graffito:

Θεᾶς μεγά[λης][6]

Střepina byla mnou vykopána na severním svahu Mithridatovy hory v Kerči, ve vrstvě nasypané země, ležící nad vrstvami s keramickými nápisy, pocházejícími ze IV. a III. stol. před Kristem. Červený nátěr střípku vyniká pěknou lesklou barvou, tak že nádoba, k níž

[1] Latyšev v uv. sborníku, II, čís. 17.

[2] В. Латышевъ, *Понтика* (v Petrohradě 1909), str. 86 a 92.

[3] H. Köhlers Gesammelte Schriften, sv. VI (v Petrohradě 1853), str. 65.

[4] Latyšev v uv. sborníku II, čís. 16.

[5] Latyšev tamtéž, čís. 31. Škoda jen, že není nikde zaznamenáno, kde byla nalezena deska s tímto nápisem. O jménu *Ἀγγίστις* = *Ἄγδιστις* vz. O. Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgeschichte, str. 1528 a j.

[6] Graffito bylo vydáno v mém článku o keramických nápisech, nalezených v Kerči r. 1901, v časopise **Извѣстія Имп. Арх. Коммиссіи**, sv. 3 (v Petrohradě 1902), str. 163.

přináležel tento kousek, může býti datována asi do I. stol. po Kristu.[1] K lepšímu porozumění podotýkám, že v kulturních vrstvách Pantikapaia často se vyskytují části rozbitých nádob, jmenovitě pokrytých černou fermeží, na nichž vidíme ostrým nástrojem naškrábané jméno některého božstva, stojící buď v genitivě nebo v dativě, což nasvědčuje, že nádoby byly přinášeny bohům za oběť.[2] Z toho možná dedukovati, že v Pantikapaiu byla také v I. století po Kristu svatyně Kybelina, do které zbožná ctitelka přinesla pěknou nádobku s nápisem, hlásajícím, že oběť byla věnována Veliké bohyni, t. j. Kybele.

K památkám epigrafickým třeba připojiti také veliký počet osobních jmen bosporských, dosvědčujících, jak hluboko kult Kybelin a vůbec všecko, co s ním souviselo, zasahovalo do veškerého života této řecké osady na jižním břehu Skythie. Jsou to zvláště tato jména:[3]

Παπᾶς (vyskytuje se v bosporských nápisech 26krát);
Ἄττας a *Ἄττης* (25krát);[4]
Μᾶ (sedmkrát);
Νάνα (třikrát);
Ἄμμα, Ἀμμία, Ἄμμιον (třikrát);
Ναΐς (jednou) a
Βαττάκης (jednou).[5]

Třeba poznamenati, že veškeré památky epigrafické, v nichžto se vyskytují tato osobní jména, spadají do doby římské, zejména do prvních století éry křesťanské.

c) Doklady, čerpané z numismatiky.

Na některých mincích bosporských je viděti hlavu nebo poprsí bohyně s věžovitou ozdobou, s níž splývají cípy dlouhého závoje. Jsou to tyto bronzové mince:

fanagorická mince, na jejímž reversu jsou vybity žezlo a nápis *Καισαρέων*[6] (P. Buračkov v uv. sborníku v pozn. 8, tab. XXIII, čís. 1e);

---

[1] H. Dragendorff, Terra sigillata (Bonner Jahrbücher, sv. 96 a 97), str. 18 nn. Srv. mínění B. Farmakovského v Изв. Имп. Арх. Коммиссіи, sv. 8, str. 51 n., sv. 10, str. 127.

[2] Zajímavý doklad tohoto zvyku s nápisem *Τίβης Διὶ πατρῴῳ καὶ Ἴτης* nalezl jsem v Korci r. 1906; viz Archaeologischer Anzeiger 1907, sloupec 130; srv. také článek E. Sterna: Graffiti на античныхъ южно-русскихъ сосудахъ v Zápiskách Oděsského arch. spolku, sv. XX, str. 163 nn.

[3] Dokladů neuvádím; možno je snadno najíti v ukazatelech ke zmíněnému Latyševovu sborníku nápisů a ve Zprávách arch. kommisse, sv. 10, 14 a 18.

[4] O jménech prvních dvou kněží Kybeliných *Ἄττις* a *Βαττάκης* viz H. Hepding, Attis, seine Mythen und sein Kult, Giessen 1903, str. 126 a 144.

[5] Fanagorie, ležící na východním břehu Kimmerského průlivu, jmenovala se jednu dobu Agrippia Caesarea (Latyšev, *Ποντικά*, str. 63, 101 a 127).

mince s poprsím královny Gepaipyry, manželky Mithridata VII., jenž kraloval v letech 41—45 po Kristu, a s nápisem *Βασιλίσσης Γηπαιπύρεως* (Buračkov XXVI, čís. 94; viz náš obr. 4);[1]

mince s poprsím a monogrammem krále Kotya I., jenž vládl 45—68 po Kr. (Buračkov XXVII, čís. 113);

mince krále Rheskuporida II., jenž panoval 68—93 po Kr. (Buračkov XXVIII, čís. 132) a

tři druhy mincí krále Sauromata I. (93—123 po Kr.; Buračkov XXVIII, čís. 155, 156 a 162).

Obr. 4. Bronzová mince bosporská.

S obrazem bohyně, vyskytujícím se na těchto mincích, učenci nevěděli si dosud rady. Jedni se domnívali, že je to poprsí římské císařovny Livie,[2] ačkoli se tento obraz objevuje v bosporské numismatice bezmála celé století, tedy z větší části v době, kdy Livie už nebyla na živu, jiní pokládali jej za vyobrazení Astarty[3] nebo Afrodity Nebeské;[4] třetí konečně byli v pochybnostech, jak by měli označiti a vymeziti tento emblem. A. Orešnikov na jednom místě svého katalogu starožitností hr. A. Uvarova neuvádí vůbec názvu bohyně, na druhém pak dodává, že je to snad Afrodite Urania.[5] Posledně dotkl se této otázky M. Rostovcev, nazývaje obraz povšechně bohyní chthonickou.[6] Tento učenec velmi případně ukázal na rozdíl, jejž je činiti mezi obrazem bohyně, vyskytujícím se na svrchu uvedených mincích, a obrazem na mincích bosporských vladařů II.—IV. století po Kr. Bohyně prvních mincí je všude opatřena závojem, splývajícím na obě ramena, kdežto u poprsí druhé řady mincí tento závoj úplně chybí; že tuto druhou bohyni nutno považovati za Afroditu, tomu zřejmě nasvědčuje postava okřídleného Erota,

---

[1] Latyšev, *Ποντικά*, str. 110 n.

[2] Buračkov v uv. sborníku mincí, str. 178; W. Wroth, Catalogue of the Greek coins in the British museum. Pontus, Paphlagonia, Bithynia and the kingdom of Bosporus (v Londýně 1889), str. 51 a 54.

[3] Гр. Спасскій, Прибавленіе къ соч. Босфоръ Киммерійскій (v Moskvě 1850), str. 15, čís. 19 a 20; П. Сабатье, Керчь и Воспоръ (v Petrohradě 1851), str. 102; Б. Кене, Описаніе музеума князя В. В. Кочубея (v Petrohradě 1857), II. str. 216, čís. 8.

[4] Buračkov v uv. sborníku na str. 247, 254 a 259; А. Бертье-Делагардъ, Поправки Общаго каталога монетъ П. Бурачкова. V Moskvě 1907.

[5] Каталогъ собранія древностей графа А. С. Уварова (v Moskvě 1887), str. 88 a 96.

[6] Росписи Керченской гробницы, открытой въ 1801 году (ve Sborníku, vydaném r. 1911 v Petrohradě na počest hraběte A. Bobrinského), str. 122.

jenž se občas vyskytuje na mincích tohoto druhého pořadí, před trůnem sedící bohyně.[1]

Že pak bohyně, zobrazená na svrchu uvedených mincích, byla skutečně Kybela, o tom mne přesvědčuje přirovnání mincí bosporských s olbijskou mincí, vydanou v článku G. Hirstové: The cults of Olbia v Journal of Hellenic studies (XV, 1902, str. 267).[2] Na olbijské minci je viděti tentýž vážný obličej maloasijské bohyně, s týmž košíčkem, s něhož splývají těžké záhyby závoje. Bubínek, vybitý na reversu peníze, dosvědčuje nade vši pochybnost, že na olbijské minci je zobrazena Kybela.

Z bosporských mincí mají vztah ke kultu Kybelině ještě některé exempláře, na nichž vidíme Attia ve fryžské čapce, s hvězdou a srpem měsíce nad čelem.[3]

d) Umělecká díla, zobrazující Kybelu.

Mezi statuarními památkami, nalezenými v Kerči, první místo náleží fragmentární soše Kybelině, vytesané z bílého mramoru, zvýši 1·06 *m* (tab. I).[4] Bohyně sedí na trůně s vysokým lenochem a dvojitými pobočními opěradly, jichž konec je ozdoben beraní hlavou, spočívající na hlavě a křídlech sedící Sfingy; na sedadle trůnu leží dvě podušky. Nohy bohyně opírají se o stoličku, stojící před podnožím trůnu. Po pravé straně stolce sedí lev; na zemi, těsně vedle noh trůnu stojí bubínek, mající v průměru 0·47 *m*. Bohyně je oblečena v chiton s ozdobnými rukávy a v himation, jehož hořejší část se svezla na klín, tak že prsa bohyně jsou zahalena pouze spodním jemným rouchem s nepatrným výstřihem u krku. Bohužel křesťanští ikonoklasté strašně zohavili tento pěkný výtvor pohanského sochařství: hlava bohyně a velká část lva, ozdoby trůnu a vůbec vše, co bylo možno zničiti, bylo zničeno. Na obou ramenech sochy zachovalo se po dvou kadeřích.

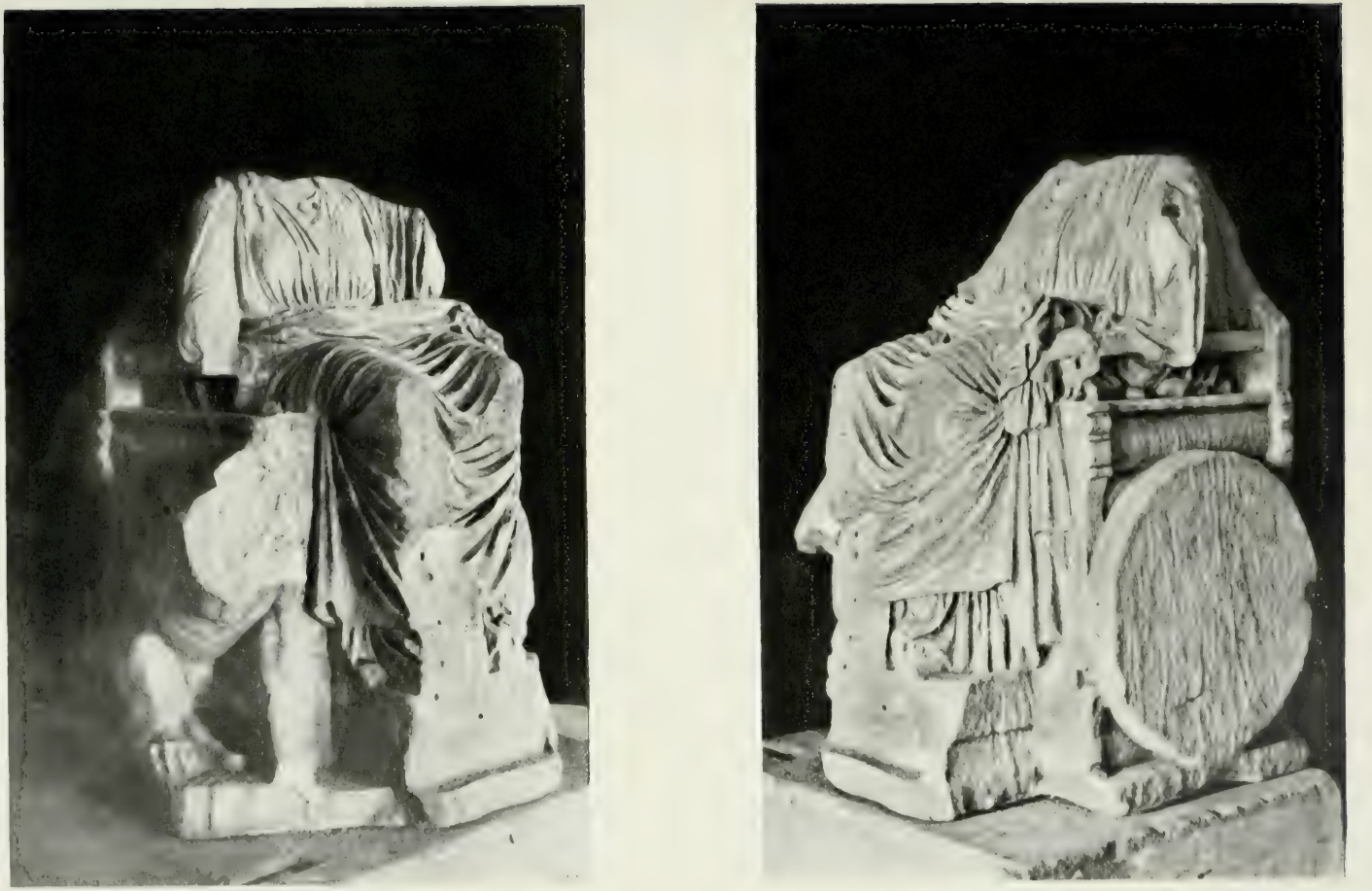
---

[1] Na př. v uv. sborníku Buračkova, tab. XXXII, čís. 282.

[2] Ruský překlad tohoto článku s dodatky byl vydán v **Изв. Имп. Арх. Комиссіи**, sv. 27 (v Petrohradě 1908), str. 75 nn. Zmínil jsem se na str. 191, v pozn. 3., že tato mince byla vytištěna také v uv. sborníku P. Buračkova, tab. VII, čís. 151.

[3] P. Buračkov, Sborník mincí, tab. XXII, čís. 179 a tab. XXIII, čís. 6; Chr. Giel, Ueber die bosporanischen Münzen mit den Monogrammen etc. (v Petrohradě 1884), str. 19, čís. 5.

[4] Socha byla vydána v těchto spisech: **А. Ашикъ, Воспорское царство** III (v Oděsse 1849), obr. 99; na titulním listě skvostného spisu Antiquités du Bosphore Cimmérien (v Petrohradě 1854); toto dílo je přístupnější v laciném vydání Reinachově, vydaném pod týmž názvem v Paříži 1892; S. Reinach, Répertoire de la statuaire grecque et romaine II (v Paříži 1897), str. 270. Považuje veškeré tyto reprodukce, jmenovitě poslední, za nedostatečné, odhodlal jsem se vydati sochu znova.



Socha Kybelina, nalezená na vrcholu hory Mithridatovy v Kerči

Socha byla nalezena v první polovici předešlého století na Mithridatově hoře, na tom místě, kde se na vrcholu hory vypíná skupina skal, známá v Kerči pod názvem »První Mithridatovo křeslo«.[1] Na vrcholku hory je viděti velkou prohlubeninu, vytesanou ve skále, kde podle všeho stála kdysi jakási budova o jedné komnatě; o něco dále jest jeskyně s otvorem ve stropě, což nasvědčuje, že zde bývala za starověku svatyně Kybelina.[2] Zajímavé torso bohyně bylo věnováno Kerčskému museu kupcem Skassim a r. 1851 bylo odvezeno do Petrohradu, do nového musea, světoznámé Ermitáže,[3] kde se chová dosavad.

Zajímava je otázka o době, do které by asi náležela pantikapajská socha Kybely. Srovnáme-li ji s reliefy žen na bosporských stélách náhrobních, pocházejících z posledního století před Kristem a z prvního století po Kristu, nabudeme přesvědčení, že mramorová socha Kybelina nebyla vytvořena v Pantikapaiu, ale že byla přivezena odjinud.[4] Jemným podáním téměř průhledného roucha a jeho záhybů, vůbec veškerou výzdobou, arciť pokud lze souditi z toho, co se nám zachovalo, zaujímá socha v Pantikapaiu zvláštní místo. Uprostřed bosporských památek sochařských toto dílo stojí ojediněle, docela o sobě. Kdyby tvůrce této sochy žil u Kimmerského průlivu, zajisté by se nám zachovalo více jeho prací. Ba možno říci, že veškeré náhrobní reliefy bosporské, zobrazující sedící ženy, zvláště ty, kde ženy sedí na trůnu tváří k pozorovateli,[5] jeví velký vliv, jejž na ně měla socha Kybelina; v uměleckém ohledu zůstávají arci tyto náhrobní pomníky daleko pozadu za svým vzorem.[6]

Pokyny, odkud asi a kdy mramorová socha Kybelina byla přivezena do Pantikapaia, poskytuje nám dvoje kování z elektra (směsi ze zlata, stříbra a mědi), jímž byla ozdobena nádherná pouzdra na luky a šipy skythských velmožů, pochovaných v Čertomlyckém kurhanu[7]

[1] Ašik v uv. spise, III, str. 51; nesprávně je udáno naleziště sochy ve spise Antiquités du Bosphore Cimmérien I, str. 9 = Reinach, str. 40: »au pied du Mont Mithridate«.

[2] Srv. polohu Kybeliny svatyně v okolí Pergamu: Mamurt-Kaleh. Ein Tempel der Göttermutter unweit Pergamon. Von A. Conze u. P. Schatzmann (v Berlíně 1911).

[3] Akta Kerčského musea, ročník 1851: »Třetí seznam starožitností, poslaných do Petrohradu.«

[4] V Kerči a vůbec na Krymu a také na Kavkaze bílý mramor se nevyskytuje.

[5] C. Watzinger, Griechische Grabreliefs aus Südrussland (v Berlíně 1909), zvl. čís. 185, 186, 208, 210, 215, 217, 253, 271, 661 a 710; vz. můj posudek tohoto spisu v L. F. XXXVI, 1909, str. 372 nn.

[6] Na třech bosporských stélách konce opěradel trůnu spočívají na křídlech Sfingy (Watzinger v uv. spise, čísla 253, 271 a 661).

[7] L. Niederle, Lidstvo v době předhistorické, v Praze 1893, str. 513 nn.

a v mohyle, prozkoumané v letech 1901 a 1902 N. Brandenburgem v Kijevské gubernii, v městysu Iljincích.[1] Pokyny tyto vidím v těchto dvou detailech. Předně ve spodní řadě vypuklých postav, zdobících kování, Agamemnon sedí na trůně, jehož opěradlo jest opatřeno zrovna takovou ozdobou, jako opěradlo trůnu Kybelina, totiž beraní hlavou, spočívající na hlavě a pozdvižených křídlech sedící Sfyngy. Dále na obojím kování je pozorovati týž motiv ve stilisaci oděvu jako na bosporské soše: zde i tam svrchní roucho sedící postavy svezlo se na klín, a pod krkem je viděti týž výstřih chitonu; srv. zejména postavu otrokyně ve vrchní řadě a tři sedící ženy na levé straně spodního vlysu. Z této podoby soudím, že pantikapajská socha Kybelina byla vytvořena, ne-li v samém Miletě, tedy zajisté v některém městě v severozápadní části Malé Asie, a že pochází z doby hellenistické, a to z II. století před Kristem, jako právě zmíněné kování skythských toulců, jak to přesvědčivě dokázal B. Farmakovský ve svém pojednání.[2]

Obr. 5. Socha Kybelina z Kerče.

Podotýkám, že svrchu zmíněná base s jménem fryžské Matky *(Μητρὶ Φρυγίᾳ)* nepatřila k této soše, jak lze souditi z rozměrů obou památek i z charakteru písma nápisu.[3]

Mnohem hrubší je provedení všech ostatních soch a sošek Kybeliných, nalezených v Kerči a v okolí.

Před několika lety A. Orešnikov koupil v Kerči pro Historické museum v Moskvě mramorovou sošku Kybely, zvýši 0·413 *m* (obr. 5).

[1] Obě tyto skoro totožné ozdoby byly nejlépe vydány ve svrchu uvedeném Sborníku arch. statí, věnovaném hr. A. Bobrinskému, v článku B. Farmakovského: **Золотыя обивки налучій изъ Чертомлыцкаго кургана и изъ кургана въ м. Ильинцахъ**, str. 45—118, tab. I a II; srv. L. F. XXXIX, 1912, str. 52 nn.

[2] L. Stephani datoval kování do IV. stol. před Kristem, ale Kybelinu sochu do mnohem pozdější doby (**Отчетъ Имп. Арх. Коммиссіи за 1864 годъ**, str. 143, pozn. 2; srv. **Отчетъ за 1869 г.**, str. 132).

[3] Antiquités du Bosphore Cimmérien, II, nápis X.

Bohyně sedí na trůně s obyčejnou stoličkou pod nohama; na její hlavě spočívá košíček, od něhož na obě ramena splývají cípy závoje; v pravici, napřažené ku předu, bohyně drží misku obětní, levou se opírá o lva, sedícího na levém kraji trůnu; druhý lev sedí u podnoží trůnu, s pravé strany. Obyčejný attribut bohyně, bubínek, chybí. Svrchní roucho, tuším, vlivem starší sochy, o níž byla právě řeč, je upraveno tak, jako u sochy, přivezené z Malé Asie; do cípu jeho, na levé straně, je zašito závažíčko, jak to často vidíme u postav antických. Vznik sošky spadá zajisté do doby římské.

R. 1902 koupil jsem pro Kerčské archaeologické museum relief, mající podobu bosporských stél náhrobních, nalezený na severní stráni Mithridatovy hory v Kerči, ve dvoře Eug. Iljina na rohu Šlagbaumské a Institutské ulice čís. 2. Votivní tato deska (obr. 6), zhotovená z tvrdého kerčského vápence, je zvýši 0·725 *m*, zšíři 0·46 a ztloušti 0·14. Pod štítem, ozdobeným třemi akroteriemi a růžicí, jsou vyobrazeny tři postavy: uprostřed reliefu sedí Kybele na trůně s obětní miskou v natažené pravici, s bubínkem v levici a lvíčkem na klíně; na pravo od ní stojí Hermes, pozdvihující v pravé ruce konvici, jakoby se chystal nalíti nápoj do misky, kterou drží bohyně; bůh je oblečen v krátký chiton a v himation stejné délky, spjatý sponou na pravém rameni; na hlavě spočívá placatá čapka (ploský petasos) téhož tvaru, jaký má zpravidla čapka Hermova na uchách feodosijských amfor s jménem astynoma Aristobula.[1] Na levo od Kybely stojí Hekate, držící v obou rukou dlouhé pochodně. Přes hrubost práce, jež ukazuje asi na I. století před Kristem, nabývá relief většího významu tím, že se v něm jeví týž motiv, který je znám z obou reliefů berlínských, zvláště z toho, jenž pochází z Athen a byl

Obr. 6. Votivní deska z Kerče.

[1] Записки Одесскаго Общества XXVIII (v Oděsse 1910), str. 121, čís. 75. Dosud nebyl vydán keramický nápis, nalezený v Kerči: *Ἀριστοβούλο(υ)* | *ἀστυνό(μου)*. | *Φίλωνος*, vedle něhož je vytištěna hlava s toutéž čapkou a s kaduceem.

podle mínění některých učenců vytvořen podle proslulé sochy Feidiovy v athenském Metrou.[1]

R. 1891 byla koupena pro Kerčské museum fragmentární mramorová soška trůnící Kybely (obr. 7) s lvíčkem na klíně a s obětní miskou v natažené ku předu pravici; hlava sošky a větší díl bubínku jsou odraženy; prsa bohyně jsou zahalena pouze chitonem s krátkými rukávy, opásaným úzkým pasem nebo šňůrou, nohy jsou zastřeny himatiem, skleslým na klín. Soška, nalezená na severním úbočí Mithridatovy hory v Kerči, je zvýši 0·155 *m*, šířka trůnu obsahuje 0·11 *m*. Figurka nevyniká jemností provedení; je to práce obyčejného řemeslníka, jenž zhotovoval množství takových sošek pro zbožné ctitele pantikapajské bohyně.

Obr. 7. Soška trůnící Kybely.

Při kopání základů pro krámy na Novém náměstí v Kerči bylo 21. června r. 1911 nalezeno torso Kybely z bílého mramoru, zvýši 0·46 *m*, zšíři 0·39, ztloušti 0·26. Socha byla nalezena ve hloubce 1·39 *m*, a to ve vrstvě, kde se vyskytovaly mince bosporských králů I. a II. století po Kristu. Hlava a obě ruce s obětní miskou a tympanem jsou uraženy, vůbec celá socha je kolem dokola silně porouchána a otlučena; pouze lvíček, odpočívající na klíně, dosvědčuje, že sedící bohyně je torso Kybelino. Je to práce hrubá, velice podobná mramorové sošce, nalezené r. 1891.

Rozumí se samo sebou, že sošky Kybeliny byly vyráběny zvláště pantikapajskými koroplasty,[2] poněvadž hliněné zboží bylo mnohem lev-

[1] Roscher, Lexikon II, sloupec 1663 n; Springer-Michaelis, Handbuch d. Kunstgeschichte I[7], str. 221 (I[8], str. 267); Farnell, The cults of the Greek states III, str. 268 s tab. XXXIV; Baumeister, Denkmäler d. klass. Altertums II, str. 709. V Oděsském museu chová se votivní deska z Bulharska, s týmž reliefem, jako je kerčský (Katalog Oděsského musea, 2. vyd., v Oděse 1900, str. 102).

[2] Nesouhlasím s tvrzením Toutainovým, že by terrakottové sošky pohanských bohů nemohly sloužiti za svědectví existence jejich kultů (Les cultes païens, II, str. 17, pozn. 7); ostatně sám spisovatel odporuje tomuto tvrzení, uváděje za doklady kultu Isidina na Rýně bronzové a terrakottové figurky této bohyně (tamtéž, na str. 20 n.).

nější nežli výrobky z mramoru nebo dokonce z kovu. V Kerči vyskytuje se ustavičně týž typ terrakottových figurek: trůnící Kybele drží v pravici obětní misku a v levici bubínek; na hlavě její spočívá věžovitá ozdoba, od níž na obě ramena splývají dva cípy závoje; na klíně odpočívá lvíček. Z většího množství sošek, jež se chovají jak v soukromých sbírkách, tak obzvláště ve veřejných museích, podávám zde pouze dvě ukázky, jednu z petrohradské Ermitáže (obr. 8), druhou, fragmentární, z Kerčského musea (obr. 9).

Do téhož kruhu patří terrakottové figurky mladíka, jež, soudíc dle fryžské čapky a obnaženého břicha, zobrazují miláčka Kybelina Attia.

Obr. 8. Soška Kybelina (v Ermitáži).

Obr. 9. Soška Kybelina (v Kerčském museu).

Tyto figurky vyskytují se v Kerči poměrně velmi zřídka, při tom buď v ženských nebo v dětských hrobech a mají spíše ráz dětských hraček nebo ozdob, určených pro domácnost, nežli ráz předmětů kultových. Dosud byly nalézány ve hrobech římské doby sošky Attia, nesoucího na ramenou kozla[1] nebo objímajícího oběma rukama kohouta nebo jedoucího na něm.[2]

---

[1] Отчетъ Имп. Арх. Коммиссіи за 1870 годъ, tab. V, čís. 4.

[2] Tamtéž, ročník 1868, tab. III, čís. 12.

III.

Na základě svrchu uvedených památek, jež se nám zachovaly ze starověku, můžeme přijíti k několika zajímavým výsledkům o Kybelině kultu v království bosporském, zejména v hlavním městě jeho Pantikapaiu.

Z uvedených dokladů je zřejmo a nepochybno, že Pantikapaion bylo za starověku vedle Olbie nejdůležitějším střediskem kultu fryžské bohyně na severním pobřeží Černého moře.

První zprávy o přenesení tohoto kultu do říše bosporské poskytuje nám přesně datovaný nápis Menodorovy dcery Hestiaie, spadající do počátku III. století před Kristem, ostatní pak doklady dosvědčují, že Kybelin kult trval zde bez přestávky alespoň do III. století po Kristu.

Nemůže býti pochybnosti, že tento kult byl přenesen na břehy Kimmerského průlivu přímo ze severozápadní části Malé Asie, na př. z Bithynie nebo z některého města na břehu Propontidy, nejspíše z Kyziku.[1] Nasvědčuje tomu jednak pololegendární vypravování o Anacharsidovi, jednak jiné zjevy, jasně ukazující na mohutný vliv, jaký tato část Malé Asie měla na kulturu říše bosporské. Dostačí, tuším, dva doklady: kerčské výkopy dosvědčují, že v nejstarší době v Pantikapaiu byly v oběhu především a hlavně peníze kyzické, čímž se také vysvětluje, že první mince bosporské byly raženy podle nich (na nejstarších mincích Pantikapaia je viděti tytéž čtyřúhelníky jako na staterech kyzických). Mimo to je dobře známo, že vladaři bosporští přejali letopočet z Bithynie.[2] Arciť nelze popříti, že vedle tohoto maloasijského proudu působily v říši bosporské také jiné vlivy; podle reliefu s obrazy Kybely, Herma a Hekaty soudím, že v Pantikapaiu uplatnil se částečně také vliv athenský, zvláště za doby těch králů, s nimiž Athéňané, vládnouce na moři, udržovali čilé styky obchodní.[3]

Nový nebývalý rozkvět Kybelina kultu v království bosporském spadá do počátku éry křesťanské. Většina památek, zvláště mince a votivní deska i sošky pocházejí z doby římské, především z I. století po Kristu. Myslím, že tento netušený rozkvět kultu souvisí s reformou Kybelina kultu v Římě, uskutečněnou římským císařem Claudiem (41—54 po Kr.).[4] Říše bosporská byla toho času pod protektorátem a mohutným vlivem Říma; není to tedy pouhou náhodou, že se na jejích mincích poprvé zjevuje hlava Kybelina právě v tu dobu, kdy na stolci

[1] O Kybelině kultu v Kyziku vz. Cyzicus by F. W. Hasluck (v Cambridži 1910), str. 214 nn.

[2] Latyšev, *Ποντικά*, str. 95.

[3] Tamtéž, str. 73 n.

[4] Fr. Cumont, Les religions orientales dans le paganisme romain (v Paříži 1909), str. 83 nn.

římském sedě Claudius. Po prvním století těšila se v Pantikapaiu větší přízni Afrodita Nebeská, ale i kult Veliké bohyně nezanikl, jak lze souditi jmenovitě z nápisu s jménem Ἄγγισις, datovaného námi do III. století po Kr.

Obrátíme-li dále zřetel na místa v Kerči, kde byly vykopány památky, svědčící o kultě Kybelině, uvidíme, že nejdůležitější věci byly nalezeny na temeni Mithridatovy hory a pak na Novém náměstí, nedaleko od řeckého kostela, kde za doby tureckého panství bývala pevnost. Z toho bych soudil, že za starověku na těchto dvou místech byly svatyně Kybeliny. Hlučné slavnosti, pořádané na počest této bohyně, konaly se podle všeho na vrcholku hory, odkud se otvíral daleký čarovný pohled na průliv a na protější břeh, posetý četnými osadami řeckými. Nelze upříti, že i na jiných místech rozsáhlého úbočí Mithridatovy hory mohly býti menší svatyně Kybeliny, na př. tam, kde byl nalezen votivní relief s postavami Velké bohyně, Herma a Hekaty.

V Kerči bylo nalezeno poměrně málo starožitností, jež by svědčily o kultu Attia v říši bosporské, ba i ty památky, které máme, sloužily spíše za dětské hračky nežli za věci, určené k obětem chrámovým. Nejednou upozorňovali učenci [1] na tu nepřekonatelnou nechuť, jakou projevovali Řekové k miláčkovi Kybely; s jejich stanoviska maloasijská báj o Attiovi byla chorobným zjevem, s nímž se nemohl smířiti jich světlý názor světový.

Ke konci svého pojednání zmíním se ještě o jednom zjevu. V touž dobu, kdy bosporský kult Kybelin byl v největším rozkvětu, v Pantikapaiu existoval také kult Demetry, nepozbývaje své dřívější individuality; zde nelze mluviti o synkretismu dvou kultů, kultu Kybely a kultu Demetry. Známe dvě památky z I. stol. po Kr., jež zobrazují Demetru tak, jak si ji představovali Řekové za těch dob, kdy maloasijské kulty ještě neovládaly náboženských názorů Řecka. Stropy dvou podzemních krypt, nalezených v Kerči v letech 1867 a 1894, jsou ozdobeny hlavami Demetry, nemajícími nic společného se současnými obrazy Kybely.[2]

---

[1] H. Hepding na uv. m., str. 134 a 139; Fr. Cumont, Les religions orientales, str. 87; J. Toutain, Les cultes païens II, str. 76 a 81; F. Hasluck na uv. m., str. 214.

[2] Ю. Кулаковскій, Двѣ керченскія катакомбы съ фресками (v Petrohradě 1896), str. 5 n. a můj referát v Zápiskách Oděsského arch. spolku, sv. XIX (v Oděsse 1896), str. 56 nn. Prof. M. Rostovcev vydá letos tyto zajímavé památky antického malířství ve skvostném díle, jež se tiskne nákladem Imperatorské arch. kommisse v Petrohradě.

MAKEDONSKÁ KRAJINA MYGDONIE A JEJÍ STAROVĚKÉ OBYVATELSTVO.

Napsal JAROSLAV ŠŤASTNÝ.

Mygdonií nazývá Thukydides v známém onom místě, kde jedná o počátcích říše makedonské (II 99), krajinu východně od Axia až k Strymonu. Dodává však, že králové makedonští vypudili z krajiny té ne Mygdony, nýbrž Edony, kmen thrácký.[1] Ze Strabona dovídáme se pak důležitého fakta, že s t a r š í sídla Edonů jsou východně Strymonu.[2] Tato zpráva musí se vztahovati k téže události, o níž mluví Thukydides, totiž k vypuzení Edonů (a Bisaltů) z území záp. Strymonu králi makedonskými. Mysliti na pozdější přesídlení jest zde naprosto nemožno (srov. již výraz *διαβάντες*). Musíme tedy souditi, že Edonové v Mygdonii nebyli obyvatelstvem původním, nýbrž že tam panovali nad starší vrstvou, Mygdony vlastními.

Mimo Mygdony a Edony připomínají se pak mezi Axiem a Strymonem ještě tito kmenové:

1. K r e s t o n o v é nad horním Echeidorem,[3] nynější řekou Galliko. Bydlili snad také v pořící Lachany, levého přítoku Echeidoru, hraničíce na východ nepochybně s Bisaltií.[4]

2. B i s a l t o v é severně a východně Argilu.[5]

Oba tito jmenovaní kmenové patrně bydleli na sever od údolí, v němž jsou jezera longadinské a bešické. Jižně údolí toho bylo na východ území thráckého kmene Brygů, na západ krajina Anthemus,[6] obojí ještě v Mygdonii v původním smyslu. Jistě aspoň krajina jižně jezera Bolbe (= bešického) s městem Apollonií sluje Mygdonie.[7]

---

[1] Doklady o Edonech podává Oberhummer v Realencyclopaedii V, sl. 1074.

[2] Strabon VII, zl. 36: *"Εστι δ' ἡ χώρα ἡ πρὸς τὸ Στρυμόνος πέραν ἡ μὲν ἐπὶ τῇ θαλάττῃ καὶ τοῖς περὶ Δάτον τόποις Ὀδόμαντες καὶ Ἤδωνοὶ καὶ Βισάλται οἵτε αὐτόχθονες καὶ οἱ ἐκ Μακεδονίας διαβάντες.*

[3] Herodot VII 124.

[4] Srv. Herod. VIII 116.

[5] V. o nich v mém spise Hranice Makedonie ve starověku I, v Praze 1909, str. 24 nn.

[6] Hranice Makedonie str. 21.

[7] Thuk. I 58, Plin. N. H. IV 38 regio Mygdoniae subiacens, in qua recedentes a mari Apollonia, Arethusa, Ptolem. III 12, 32.

Další zprávy o Mygdonii jsou pak tyto:

1. Dolní tok Echeidoru jest v Mygdonii (Herod. VII 124).
2. Axios odděluje ji na západ od krajiny Bottiaie (tamtéž).
3. Mygdony vlastními nazývá se jen kmen kolem jezera Bolbe.[1]
4. Kdysi celá Mygdonie i Krestonie byla podrobena Paionům.[2]

Že krajina Bisaltia jest jen jiným názvem části Mygdonie, toho důkazem jsou slova Aristotelova Hist. anim. II 12, 3. *δασυπόδων τι γένος, ὃ ἐστι . . . καὶ περὶ τὴν λίμνην Βόλβην, ἐν τῇ καλουμένῃ Συκίνῃ, οὓς ἄν τις δόξειε δύο ἴπατα ἔχειν*, srovnáme-li je s Athenaiem 401 B *Θεόπομπος δ' ἐν τῇ εἰκοστῇ περὶ τὴν Βισαλτίαν φησὶ λαγωοὺς γίνεσθαι δύο ἴπατα ἔχοντας.*

O národnosti Mygdonů praví Plinius výslovně, že jsou Paionové[3] Proti tomu ovšem stojí tvrzení Strabonovo (VII. zl. 11 = p. 329), jenž nazývá je kmenem thráckým, oddílem Edonů. Nesmíme však zapomenouti, že Strabon na místě uvedeném jmenuje Paiony v ů b e c kmenem thráckým, takže vlastně jeho slova Pliniovi neodporují. Můžeme se domnívati, že v prameni Strabonově bylo totéž, co u Plinia, totiž, že Mygdonové jsou kmene paionského, a že Strabon sám dodal (po případě z jiného pramene převzal) poznámku, že jsou tedy Thrákové. Poznati, co vlastně Strabon mínil, jest tím obtížnější, že tato část díla jeho jest zachována jen ve výtahu a nemáme jistoty, že epitome vystihuje všude správně smysl jeho slov. Není snad tedy odvážné tvrditi, že ve slovech Strabonových, že Mygdonové jsou »oddílem« Edonů, jest vlastně obsažena zpráva pramene staršího, že thráčtí Edonové vládli nad dřívějšími Paiony.

Že Mygdonové nejsou oddílem Edonů, vyplývá však i z kontextu Thukydidova. V tom případě naprosto nemohl Thukydides říci, že králové makedonští *νέμονται Μυγδονίαν Ἠδῶνας ἐξελάσαντες.* Slova ta mají jen tehdy dobrý smysl, vztahují-li se ke dvojí vrstvě národopisné, k jednomu národu vládnoucímu a k druhému ovládanému, jež oba sídlí v jedné krajině. Vzhledem k tomuto nutnému výkladu slov Thukydidových nemůže býti správné tvrzení Strabonovo, béřeme-li je v doslovném významu.

Máme-li uvedená data srovnati, třeba nejprve si uvědomiti, že Thrakové i Paionové jsou kmeny indoevropskými, že však první patří

---

[1] Strabo VII, zl. 36 *καὶ δὴ καὶ μάλιστα λέγονται Μύγδονες οἱ περὶ τὴν λίμνην.*

[2] Strabo VII, zl. 41 *ὅτι καὶ πάλαι καὶ νῦν οἱ Παίονες φαίνονται πολλὴν τῆς νῦν Μακεδονίας κατεσχηκότες, ὡς καὶ Πέρινθον πολιορκῆσαι καὶ Κρηστωνίαν καὶ Μυγδονίδα πᾶσαν καὶ τὴν Ἀγριάνων μέχρι Παγγαίου ὑπ' αὐτοῖς γενέσθαι.*

[3] Plin. Nat. hist. IV 3 ab hoc amne (Axio) P a e o n i a e gentes Paraxiaei, Eordenses, Almopes, Pelagones, Mygdones.

ke skupině východní, druzí k západní, k Illyrům.[1] Jsou to, jak řečeno, dvě národopisné vrstvy, jež vládly v Mygdonii v různých dobách. Obyčejně se má za to, že starší vrstvou jsou Thrákové a že Paionové teprve později krajiny původně thrácké osadili. Ve své práci svrchu citované (Hranice Makedonie, str. 25 nn.) snažil jsem se ukázati, že jest tomu naopak, že starší vrstvou v těchto krajinách jsou Paionové (Illyrové) a že invase thrácká jest velmi mladá. Myslím, že i to, co výše o Mygdonech (Paionech) a Edonech bylo řečeno, úplně se shoduje s touto theorií a řadím uvedená fakta tímto způsobem:

1. Asi r. 750 př. Kr.[2] sídlily v území mezi Vardarem a Strumou (= Mygdonii) kmeny illyrské (Paionové).[3]

2. Kolem jezera Bolbe sídlil kmen Mygdonů, jenž ostatní příbuzné kmeny v území onom nadvládě své podrobil. Snad jest i název Sykine (krajina kolem jezera Bolbe) u Aristotela Hist. anim. II 12, 3 zbytkem starší paionské nomenklatury. Že skutečně v těchto starých dobách území jmenované bylo spojeno v jednu říši (mygdonskou), jest a priori patrno; jinak neměl by název Mygdonie u Thukydida náležitého smyslu.

3. Tato paionská říše podlehla kolem r. 750 př. Kr. návalu kmenů thráckých ze severu a východu. Kmenové ti vládli později nad dřívějším obyvatelstvem, jež ovšem vyhubeno nebylo. Kmenů thráckých bylo několik, proto jest také v staré Mygdonii několik říší, kde vládli Thrákové nad obyvatelstvem paionským. Jsou to říše: bryžská u Akanthu, bisaltská u Argilu a edonská, jejímž hlavním městem byla nepochybně Lete. Thukydides (II 99) vyjadřuje se poněkud brachylogicky; smysl místa, jak každému jest patrno při hlubší úvaze, může býti pouze ten, že západní část Mygdonie obsadili Edonové, kdežto východní dostala se v moc Bisaltů.

Název Mygdonie nemá tedy po r. 750 již významu politického; jest to jen starý název z minulosti zachovaný.[4]

---

[1] Že Illyrové a Thrákové (zvláště v dobách starších) byli příbuzni, vytýká Fick, Hattiden und Danubier, v Gottinkách 1909, str. 2, 7, 27, 29; mnohá stejná jména illyrská a thrácká, jež uvádí, lze ovšem vyložiti z toho, že Thrákové podle naší theorie vládli nad Illyry a že Illyrové pronikli do M. Asie. Vůbec platí také o národech samých, co jazykozpytci seznávají o tvarech jazykových: čím starší, tím jsou neurčitější.

[2] Vzhledem k tomuto datování odkazuji opět na svou práci str. 33.

[3] Ježto také na Chalkidice jsou stopy Paionů (Abel, Makedonien vor König Philipp II, str. 62, můj spis Hranice Makedonie str. 31), jest pravděpodobno, že celý tento poloostrov patřil k Mygdonii. Tak soudí po Cousinérym I, 23 Desdevises, Géographie ancienne de la Macedoine, v Paříži 1862, str. 373, 375, kdežto Mannert, Geographie der Gr. VII 468, v Landshutě 1812, a Tafel, De Thessalonica eiusque agro, v Berlíně 1839, str. 235, o tom pochybují.

[4] Nejvýše mohli bychom souditi, že pod vládou makedonskou byla Mygdonie zvláštním správním celkem (Thuk. I 58, Ptolemaios III 13). Z toho, že Make-

Uznáním vrstvy panující a podrobené [1] dojdeme názoru, že Mygdonové a Edonové (Illyrové a Thrákové) nebydleli v témž území současně vedle sebe, což by bylo podivné. Také jiné obtíže, jež vznikají, srovnáváme-li s Thukydidem Herodota (VII 115) a Strabona (VII zl. 11) úplně mizejí.

Mygdonové připomínají se však také ještě za Strymonem ve východní části balkánského poloostrova a pak v M. Asii.[2]

Také jiné kmeny illyrské se připomínají v M. Asii; tak zejména Dardanové, o nichž se v novější době nepochybuje, že jsou totožni s Dardany, na srbské Moravě bydlícími; snad i Paionové, v Iliadě K 428 uvedení, sídleli v M. Asii.

Dále patří sem osobní jména Mygdon,[3] jak slove král fryžského kmene Bebryků u (Apollodora) Bibl. II 5, 9, 6, a podobně král Frygů nad Sangariem *Γ* 186 a Koroibos, syn Mygdonův u Vergilia (Aen. II 341) a Pausania (X 27, 1).

Tato udání o sídlech Mygdonů na poloostrově balkánském shodují se s hypothesou, kterou snažil jsem se odůvodniti ve spise Hranice Makedonie, str. 25 nn., že před Thráky — ovšem až po nejstarší vrstvě neindoevropské, již nazývám »kárskou« — osazeny byly krajiny později thrácké (a to nejen mezi Vardarem a Strumou, nýbrž i dále na východ a na sever) kmeny illyrskými (paionskými).[4] Název Mygdonové má zde patrně smysl širší — značí totiž kmeny paionské vůbec.

Zprávy o Illyrech v M. Asii svědčí pak o tom, že vystěhovali se tam patrně nátlakem kmenů thráckých. Mohlo se to státi ovšem ještě dříve, než byly krajiny balkánského poloostrova od Thráků osazeny, ale také i potom.

Z kontextu Thukydidova (II 99) však vyplývá, že jen území mezi

---

donové nazvali krajinu tu starým jménem Mygdonie a ne po posledních držitelích Edonis, snad bychom mohli souditi, že makedonští dobyvatelé opírali se při dobytí o podmaněné Paiony.

[1] První, jenž proslovil myšlenku o dvojí vrstvě obyvatelstva makedonského, byl Tafel ve spise De Thessalonica eiusque agro, v Berlíně 1839, str. 234.

[2] Sem patří tato místa spisovatelů náhodou veskrze pozdních: A) na poloostrově balkánském 1. krajina mezi Amfipolí a Neapolí: Kantakuzenos Histor. III 86, IV 5, 20, 44; 2. Perinthos: Tzetzes Chil. III 312 (podle svého udání podává tu Tzetzes zprávu Apollodorovu); 3. pohoří Rhodope: Martianus Capella 655; B) v M. Asii krajina kolem jezera zvaného *Ἀπολλωνιᾶτις* až k Myrlei: Strabo 575

[3] Z jména tohoto fryžského krále ovšem nevyplývá, že Mygdonové jsou Frygové. Srovn. případy jako Geta, král Edonů, Derdas kníže Elimiotů, Bessos *ὁ Παιών*, Lakedaimonios syn Kimonův. — Sem vztahuje se i verš Horatiův C. II 12, 22 pinguis Phrygiae Mygdonias opes (bohatství Mygdonovo či mygdonské?).

[4] O dřívějším příchodu Illyrů na poloostrov balkánský srovn. Ed. Meyera Gesch. I ² 2, str. 792 a 803.

Vardarem a Strumou nazývalo se za jeho doby ještě Mygdonií a že tedy jen toto území, ne kraje východně Strumy, — třeba že tam také obývali Mygdonové — bylo kdysi — před návalem Thráků — spojeno v říši mygdonskou. Patrně »Mygdonové« východní podlehli návalu thráckému mnohem dříve než Mygdonové západní, takže jejich krajiny, byly-li vůbec kdy spojeny s říší mygdonskou, rozkládající se mezi Strumou a Vardarem — v podání zachovaném u Thukydida jistě k ní již nebyly počítány.[1]

Krajina Krestonie byla spojena r. 480 př. Kr. s Bisaltií v jednu říši, jak svědčí Herodot (VIII 116). Jest otázka, jaké národnosti jsou Krestonové, jsou-li kmenem thráckým, či illyrskými, či neindoevropskými praobyvateli.[2] Že nebyli Thrakové, snad vyplývá z toho, že Herodot (VIII. 116) zvláště a jaksi důrazně vytýká, že král této spojené říše byl Thrák, patrně bisaltský.

Paionové v Krestonii jistě byli; to jest zjištěno svědectvím Strabonovým (VII, zl. 41). Že obyvatelstvo Krestonie bylo různé národnosti, o tom svědčí, že hlavní řeka této krajiny (nynější řeka Galliko) má dvě jména, Cheidoros a Edonos (Etym. Magn. 404). Druhé jméno jest rozhodně thrácké.[3]

Často[4] se pronáší dosud mínění na základě rukopisného čtení u Herodota I 57, že v Krestonii bylo obyvatelstvo pelasgické. Mínění to však jest naprosto mylné, neboť Dionysios Halikarnaský dosvědčuje (*Ἀρχ.* I 29), že za jeho doby v textu Herodotově stálo místo *Κρήσιωνα πόλιν Κροτῶνα πόλιν*. Již proto musíme čtení našich rukopisů v tomto smyslu korrigovati.[5]

---

[1] Nespravně tedy praví Tafel, De Thess. str. 242, kombinuje tyto pozdní zprávy o Mygdonech s Thukydidem: vides Mygdoniam Thucydideam Strymonem excessisse.

[2] Thukydides IV 109 uvádí Krestony mezi thráckými Bisalty a Edony, když vykládá o barbarském obyvatelstvu měst na Aktě, o nichž praví: *οἰκοῦνται ξυμμίκτοις ἔθνεσι βαρβάρων διγλώττων.* Není tedy nutno z Thukydida souditi, že Krestonové byli Thrákové, spíše naopak snad lze tvrditi, že slovem *ξυμμίκτοις* naznačena jest národopisná různost též mezi Paiony (Krestony) a kmeny thráckými. Illyrské jméno města Terpyllos svědčí, je-li v Krestonii, o tom že Krestonové jsou Paionové; leží-li v Mygdonii vlastní, podporuje svědectví Pliniovo o illyrské národnosti Mygdonů. Mínění, že Krestonové jsou Paionové, pronesl již Klausen Hecat. frgmta. str. 78.

[3] Cheidoros jest tedy slovo buď illyrské nebo karské. Dvě jména má též řeka Strymon (Hranice Makedonie str. 35) a pohoří Pangaion.

[4] Abel, Macedonien str. 37, 153; Giseke, Thrakisch-pel. Stämme str. 22; Dimitsas, *Ἀρχ. γεωγραφ.* II, str. 497; Peroutka, Dějiny řecké I, str. 253 a jiní.

[5] Jiné důvody pro čtení *Κροτῶνα πόλιν* uváději Tomaschek, Die alten Thraker I, str. 36; Hildebrandt, De itineribus Herodoti str. 47; Meyer, Forschungen I, str. 24 nn. — Nesprávně tedy ještě nejnověji mnozí učenci jako

Ve sporné otázce o Pelaszích přidržuji se, jako již ve spise Hranice Makedonie, str. 25, i nyní ještě mínění formulovaného E. Meyerem (Geschichte des Altertums I² 2, str. 685), že Pelasgové byl název toliko malého kmene, jenž sídlel původně v thessalské krajině Pelasgiotis a že rozšiřovati tento název na veškeré předřecké obyvatelstvo (jak činí pozdější řecká tradice) není odůvodněno. Podle nynějšího názoru Meyerova byl kmen tento neindoevropský, tedy snad »kárský«; skoro jistá jest příbuznost mezi Pelasgy a Pelagony, kmenem makedonským.

Ovšem tím, že korrigujeme podle Dionysia text Herodotův a odstraňujeme tak P e l a s g y z Krestonie, nepopíráme, že byla i v Krestonii jako vůbec v celé Makedonii i původní neindoevropská vrstva, již krátce můžeme nazvati »kárskou«. Význačná pro toto obyvatelstvo jsou zeměpisná jména na *-σσος* a *-νθος*, a ta se vyskytují i v Makedonii hojně. Nedaleko Krestonie má takové jméno město Tyrissa (Plin. IV 10, 17, Ptolem. III 12, 32).

Vrstva thrácká jest i v Krestonii nejmladší. Thrákům tedy patří archaické mince z doby kolem r. 500 (některé i starší) s nápisem *Λετ̣αίον*, což znamená mince obyvatelů města Lete.[1] Jest na nich vyobrazen muž (Satyr?), jak uchvacuje dívku (Mainadu?). Mimo to jsou ještě četné mince bez nápisu s typy podobnými,[2] z nichž mnohé zajisté patří také tomuto edonskému městu.

Starověké město Lete jest nynější Aivati, což zjištěno nápisem (z r. 117. př. Kr.) tam nalezeným.[3]

Ježto Edonové, jak musíme souditi z Thukydida (II 99), bydleli právě v západní části Mygdonie, kde jest město Lete, a ježto typy mincí tohoto města podobají se velice mincím edonských kmenů na Pangaiu,[4] jest zajisté možno souditi, že Lete bylo hlavním městem Edonů v Mygdonii. Dále známy jsou veliké stříbrné mince z doby kolem r. 500 př. Kr.,[5] jež jmenují i krále edonského. Jsou to nejprve mince, jež mají na líci nahého muže, vedoucího spřežení volů, na rubu pak quadratum incusum a v něm (kolem jiného vypuklého čtverce) nápis *Γέτα βασιλέως Ἠδωνᾶν.*

Myres v J. H. S. 1907, 165, a How-Wells ve výkladě k Herod. I. 57 a j. dr. se čtení ***Κρήστωνα πόλιν***, které ovšem mají všechny rukopisy Herodotovy a které také již grammatik Theon četl ve svém exempláři Herodota (Hildebrandt, De itin. str. 46, 48). Správné čtení z Dionysia zrestituoval, jak známo, Niebuhr, Röm. Gesch. I ³, str. 37.

[1] Babelon, Traité des monnaies grecques et romaines II 1, č. 1581 a 1583 až 1585.

[2] Babelon č. 1559—1580, 1582.

[3] Uveřejnili jej Duchesne et Bayet, Mémoire sur une mission au mont Athos No. 127.

[4] U Babelona II 1 str. 1058.

[5] Head Historia numorum ², str. 201.

Dále mince s podobnými obrazy a nápisem *Γέτας Ἠδονέον βασιλεύς* a *Γέτα βασιλεὺς Ἠδωνέων*. A konečně mince, mající na rubu kolo se čtyřmi špicemi, ve čtverci pak nápis *[Γέτας β]ασιλ[εὺς Ἠδω]νῶν*. Typy jejich podobají se technikou celkem obrazům na mincích města Lete, i jest možno, že připomenutý Getas byl právě králem Edonů v Letě.[1] Jest ovšem také možno, že Geta byl králem Edonů východních na Pangaiu, jichž hlavním městem byl Myrkinos.[2] Než i v tom případě byla by podobná technika obou druhů mincí důkazem o stycích, jež byly mezi Edony v Myrkinu a Edony v Letě. Typy mincí vznikly zajisté na Pangaiu, kde byl známý kult Dionysův, a odtud pronikly na západ.

Podle výslovného svědectví Herodotova (V 17) dobyl Alexandros po r. 513 také stříbrných dolů u jezera Prasias, jež rovná se jezeru doiranskému.[3] Krajina kolem těchto dolů nebyla však územím zvláštním, ježto Thukydides (II 99) v seznamu výbojů makedonských tohoto území neuvádí. Byla to tedy buď část Krestonie (pod vládou Bisaltů) nebo říše edonské. R. 513 ovšem podle vypravování Herodotova (V 15) bydleli kolem jezera samostatní Paionové beze stopy Thráků. Nutno tedy souditi, že Thrákové (buď Edonové nebo Bisaltové) zmocnili se krajiny té teprve po r. 513 po Kr.

Říše edonská v Mygdonii mohla býti vyvrácena od Makedonů teprve za Alexandra I., nikoliv dříve. Neboť kolem r. 500 byl východní hranicí Makedonie ještě Axios (Hranice Maked. str. 39) a mimo to ještě r. 480 zná Aischylos v Peršanech (v. 493) říši edonskou. Novější badatelé skoro vesměs soudí naopak, že původní vlastí Edonů jest Mygdonie a že Edonové, teprve když byli vypuzeni od Makedonů, osadili krajiny na Pangaiu.[4] Poněvadž pak již Histiaios našel v krajině na Pangaiu Edony (Her. V 11), jsou tito badatelé nuceni předpokládati, že vyhnání Edonů stalo se dlouho před Alexandrem I. Ale Strabon, jak uvedeno výše (str. 204), výslovně praví, že původní vlastí Edonů jest krajina

---

[1] Srov. podobný poměr mezi mincemi s nadpisy *Βαβαλτικον* a *Μοσσεω* Hranice Maked. str. 23.

[2] Tak myslí Head Hist. num. [2] 201 a Babelon Traité II, str. 1051. Babelon určuje i dobu jeho panování na l. 512–480 př. Kr. Technika mincí však ukazuje, jak se mi zdá, na dobu starší.

[3] Hranice Maked. str. 18 n.

[4] Mannert, Geogr. d. Gr. VII, 425, Muller, Ueber Abstammung des mak. Volkes 27, Abel Macedonien 68, 143 n., 162, Head Catalogue of coins . . . Macedon. XXII., Vischer, Perdikkas = Kl. Schr. I 245, Heuzey, Mission archéol. en Macédoine 4, Kacarov, Etnografičeskoto položenie na staritě Makedonci 20. Muller však sám cítí, že argumentace jeho není jistá. Také Doell, Studien zur Geogr. des alten Macedoniens 41, p. 3 poznal dobře, že Edonové bydlí původně i v. Strymonu. Pouze Desdevises, Géograph. anc. 98, 111, 350 vyslovil již naši domněnku, že Edonové z Pangaia zmocnili se Mygdonie.

východně Strymonu. Proto není příčiny popírati, že říše thrácké v Mygdonii vyvrátil teprve Alexandros I.

Důvod, že Mygdonie musila býti makedonská dříve než krajina Anthemus (j. Solunč, viz Hranice str. 21), která r. 505 patřila Amyntovi (Herodot. V 94), není správný. Anthemus byl zajisté makedonskou enklavou v zemi thrácké (Hranice . . . str. 39). Rovněž mínění, že z pořádku krajin dobytých od Makedonů, jež uvádí Thudydides (II 99), plyne, že Makedonové se zmocnili Mygdonie před Anthemuntem (tedy před r. 505), není správné. Není platného důvodu míti za to, že Thukydides vypočítává výboje makedonské v pořádku časovém. Naopak Eordaia, krajina j. jezera ostrovského, jejíž dobytí a priori musí padati na počátek makedonské říše, jest v seznamu výbojů u Thudydida jmenována teprve po Mygdonii.[1]

Jsou-li správná udání o dobytí místa Enneahodoi (později Amfipolis) Alexandrem I., dobyli Makedonové říše bisaltsko-krestonské v letech 479—475, v době, kdy Alexandros I. opustil po bitvě platajské Peršany a přidal se k Řekům.[2] Neboť teprve po vyvrácení říše bisaltské mohl Alexandros operovati za Strymonem. Před podrobením říše bisaltské, ale po r. 480 př. Kr.,[3] byli vypuzeni z Mygdonie Edonové, jichž panství se prostíralo mezi Makedonií a Bisalty.

Všechny tyto údaje spojují se dobře dohromady a potvrzují tak naše mínění, že teprve Alexandros I. zničil říše thrácké v Mygdonii a připojil zemi tu k Makedonii; poslední pochybnosti musí ustoupiti před faktem, že město Lete, ležící v území edonském (v. výše str. 208), razilo ještě okolo r. 500 př. Kr. své vlastní mince, což jest neklamným svědectvím, že nepatřilo tehdy ještě k Makedonii.

V místě Thukydidově (II 99), od něhož jsme vyšli, týkají se krajiny Mygdonie ještě slova: *ἐκράτησαν δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἐθνῶν οἱ Μακεδόνες οὗτοι, ἃ καὶ νῦν ἔτι ἔχουσιν τόν τε Ἀνθεμοῦντα καὶ Γρησ-*

[1] Abel, Macedonien str. 145 soudí, že Mygdonie byla podmaněna dříve než Eordaia, poněvadž část Eordů byla podle Thukydida (II 99) usazena (*κατῴκηται*) ve Fysku, a město to leží podle Ptolemaia (III 13) v Mygdonii. Soud ten není nikterak nutný; *κατῴκηται* může také znamenati usadila se sama a sídlí (vystěhovavši se tam) a i kdyby musilo se překládati: »jest usídlena« (totiž od králů makedonských), pak přece nutno uznati, že toto přesídlení Eordů do Mygdonie nemusilo se státi hned po dobytí Eordaie, nýbrž mohlo nastati třeba 200 let později, když již Mygdonie byla makedonská. Ostatně město Fyskos, o němž mluví Thukydides, bylo snad městem v Eordii a tedy různé od mygdonského města Fysku, jakož vůbec toto jméno vyskýtá se i v jiných krajinách (Fick, Hatt. 24). Mygdonské město Fyskos jest pak dokladem o karském obyvatelstvu Mygdonie. (Fick tamtéž.)

[2] Udání ta jsou obsažena v listě Filippově u Demosth. XII 20 a v řeči Demosthenově proti Aristokratovi XXIII 199.

[3] Srv. Aischyl. Perš. 493.

ωνίαν καὶ Βισαλτίαν καὶ Μακεδόνων αὐτῶν πολλήν. Konec této věty jest nesrozumitelný; nikdo nevyložil dosud, kdo jsou tito *Μακεδόνες αὐτοί*. Dosavadní výklady jsou tyto. Někteří se domnívají,[1] že slovy těmi jest míněna Makedonis, původní území Makedonů; Thudydides by jaksi epexegeticky dodával, že Makedonové »mají« (v textu ovšem stojí *ἐκράτησαν*!) mimo jiné krajiny také velikou část území makedonského, totiž Makedonii dolní. Výklad ten jest naprosto nemožný. Vždyť přece — i když nehledíme k neobratnosti výrazu, již tím výkladem Thukydidovi připisujeme — Makedonis nebyla takovým výbojem Temenovců, jako ostatní jmenovaná území, nýbrž z n i v y c h á z e j í c e dobývali ostatních krajin. I jest nepochybno, že nemohl Thukydides tuto vlastní Makedonii klásti do jedné řady s Bisaltií a jinými územími, nově dobytými. Mimo to není možno říci o Makedonidě, že jest *Μακεδόνων αὐτῶν πολλή*, poněvadž jest vzhledem ke knížectvím hornomakedonským, jež podle Thukydida také patří mezi vlastní Makedony, rozlohou jen nepatrná.

Jiní[2] zase myslí, že *Μακεδόνες αὐτοί* jsou právě tyto hornomakedonské kmeny, což však jest také nemožné. Vždyť Thukydides, odbyv kmeny hornomakedonské krátkou poznámkou, mluví dále jen výhradně o d o l n í Makedonii, říši to Perdikkově s hlavním městem Edessou. O oněch kmenech pak praví, že jsou sice poddány (*ὑπήκοα*) říši edesské, že však mají jakousi samosprávu (*βασιλείας ἔχει καθ' αὑτά*). Nemůže tedy o nich platiti, že je mají králové dolnomakedonští, nehledě ani k tomu, že výraz *Μακεδόνων αὐτῶν π ο λ λ ή* by odporoval Thukydidovým slovům o Makedonii horní, ze kterých nutně musíme souditi, že v š e c h n a tato knížectví jsou závislá na říši v Edesse.

Zvláštním způsobem odstraňuje nesnáz Macan (ve svém výkladu k Herodotovi VII 127). Praví zcela dobře, že zmíněná slova Thukydidova jsou nesprávná, trvá však přece na textu obecném a myslí, že musíme uznati u Thukydida nesprávný pořádek výbojů. Vpravdě dobyli prý králové hornomakedonští nejprve krajiny nad řekou Ludiem a odtud ostatních krajin. Thukydides prý, jak patrno, znal, že původní Makedonie byla v Makedonii horní; poněvadž však uznává také za pravou tradici o původu makedonského rodu královského z Argu v Peloponnesu, musí prý postulovati, že původní Makedonie byla prý u moře, nad řekou Ludiem. Aby obě dvě tradice spojil, mluví prý nejprve o králích dolnomakedonských, pak prý sofisticky (!) změní podmět (m. krá-

[1] Goell ad l. (v Poppo Thucyd. pars III., vol. II, p. 468, v Lipsku 1834).

[2] Tak již scholiasta, jenž poznamenává k tomuto místu *τῶν ἄνω*. Mínění jeho se přidržují Haack, Poppo a K. O. Müller, jenž (Ueber die Wohnsitze 32), myslí, že míněna tu krajina Elimie (!!). Jiní vydavatelé (Classen, Steup, Croiset, Widman) míní zcela neurčitě Makedonce ve vnitrozemí (?!) blíže jich neurčujíce.

lové dolnomakedonští praví Makedonové horní) a chce říci (na konci!), že krajina nad Ludiem, tedy Makedonis, byla vlastně podmaněna z Makedonie horní.

Pochybuji, že bychom mohli takovou sofistiku Thukydidovi imputovati. Již z té příčiny zdá se mi celý tento výklad Macanův naprosto nemožný. K tomu však přistupují další obtíže. Což jest vůbec možno, aby *Μακεδόνες οὗτοι* znamenalo »Makedonové horní«, když přece v předešlých větách jest výhradně řeč o králích dolnomakedonských? Mimo to jaký smysl by mělo při výkladu Macanově slovo *πολλήν*? Vždyť přece celé území »vlastních Makedonů«, totiž Makedonis podle Macana, bylo v říši Perdikkově.

Poněvadž tedy žádný z dosavadních výkladů nepostačuje, nutno zajisté vzíti v úvahu, není-li snad text porušen. Chyba zajisté jest ve slově *Μακεδόνων*, jež vinou opisovačů (*Μακεδόνες* předchází a *Μακεδονία* následuje) napsáno bylo místo jména nějakého kmene, od Makedonů podrobeného, jak toho souvislost vyžaduje. Ježto v poslední větě mluví se o národech ve východní Makedonii, musil býti zajisté míněn nějaký kmen v těchto stranách, a tu každému zajisté připadne na mysl, že v textu Thukydidově místo *Μακεδόμων αὐτῶν* stálo *Μυγδόνων αὐτῶν*. Palaeograficky jest tato konjektura zajisté velmi snadno vysvětlitelna. Dále zdá se mi pro ni svědčiti ta okolnost, že zájmeno *αὐτῶν* nabývá při ní smyslu zcela náležitého, totiž byli by to Mygdonové vlastní, samostatní, proti Mygdonům od Edonů a jiných Thráků podrobeným. Výklad tento podporují dále slova Strabonova uvedená již výše (str. 205) *καὶ μάλιστα λέγονται Μυγδόνες οἱ περὶ τὴν λίμνην*.

Spojíme-li navrženou opravu textu Thukydidova s touto zprávou Strabonovou, musíme souditi, že kolem jezera Bolbe udrželi se Mygdonové samostatní proti návalu thráckému až do doby Alexandra I., jenž je také k Makedonii připojil.

Snad mají k této vlastní Mygdonii nějaký vztah Thukydidova slova I 58, že Perdikkas II. chalkidským vystěhovalcům *ἔδωκε τῆς ἑαυτοῦ γῆς τῆς Μυγδονίας περὶ τὴν Βόλβην λίμνην νέμεσθαι*, kde by snad mohl se ještě spatřovati rozdíl mezi Mygdonií vlastní (*ἡ Μυγδονία περὶ τὴν Βόλβην λίμνην*), tehdy ovšem také již makedonskou, a mezi Mygdonií ve smyslu starším, jaká byla před vpádem Thráků.

Ovšem slovo *πολλήν* i po opravě *Μυγδόνων* nedává náležitého smyslu — vždyť ona Mygdonie vlastní byla rozlohy nepatrné — i jest na snadě se domnívati, že máme zde další korruptelu místo správného *πόλιν*. Celé místo Thukydidovo by pak znělo: *καὶ Μυγδόνων αὐτῶν πόλιν*. Za slovem *πόλιν* musili bychom předpokládati, že vypadlo jméno města těchto samostatných Mygdonů (Apollonia?), jež bylo asi jediným v celé té krajině. Záměna slov *πόλιν* a *πολλήν* není v ruko-

pisech nic neobyčejného; že pak podobné korruptely vůbec v textech často se vyskýtají, o tom svědčí na př. rukopisné podání Stefana Byzantského s. v. *Χάλαιον* (Hekat. zl. 83 Müller) *ἐν δὲ οἱ Ἀνθήπολοι*, což snadno bylo emendováno ve slova *ἐν δὲ Οἰάνθη πόλις*.[1]

Výsledky, k nimž jsme tuto dospěli pouze rozborem pramenů písemných, potřebují nyní ještě kontrolly podle materiálu archaeologického, k němuž v tomto pojednání nebylo přihlíženo jednak ze zásadních zřetelů methodických, jednak i proto, že materiál dosud v Makedonii objevený naprosto ještě nestačí k platným závěrům. Doufejme, že nyní, kdy Makedonii nastává nová doba, v brzku tam budou zahájeny soustavné výkopy, jež poskytnou hojného poučení i pro otázky v tomto článku probírané.

[1] Povšimnutí zasluhuje, že Laurentius Valla místo *πολλὴν* četl *Πόλλην*, jmá stará (nesprávná) konjektura jest *Πέλλην* (Poppo ad l.).

BYLA ŘECKÁ HUDBA VÍCEHLASÁ?

(Příspěvek k řešení staré otázky.)

Podává FERD. VAŇĚK.

O tom, že řecká hudba vokální neznala polyfonie v dnešním smyslu, nýbrž že sbor antický zpíval vždy jen unisono, tedy nejvýš v oktávách, jak zřejmě plyne z pseudoaristotelových Problemat XIX 18 (Musici scriptores graeci, ed. C. Jan, Lipsko 1895): *διὰ τί ἡ διὰ πασῶν* (= oktáva) *συμφωνία ᾄδεται μόνη*, nepochybuje dnes nikdo. Ale že ani průvod (*χορδαῖς*) instrumentální netvořil s melodií zpívanou polyfonie a že vůbec neznali Řekové skladby troj- i vícehlasé, jak tvrdil R. Westphal[1] a po něm i jiní,[2] dokázal Jindřich Guhrauer v článku Zur Frage der Mehrstimmigkeit in der griech. Musik.[3] Pádné důvody jeho přesvědčily i samého Westphala, tak že se své theorie vzdal v předmluvě (str. 5) ke knize »Aristoxenos von Tarent Melik und Rhythmik des class. Hellenenthums II.«.[4]

Tím padl názor, jako by řecká hudba byla znala polyfonii neb i jen bohatší vícehlas, což ostatně bylo a priori nemožno; neboť všecek vývoj hudby svědčí proti tomu. Teprve středověk z předpokladů zcela zvláštních, jež právě antice chyběly (zvláště durová povaha lidové hudby a z toho plynoucí možnost větší volnosti instrumentálního průvodu), vytvořil si nové umění vícehlasé. Podivno jest také, že u starých spisovatelů vůbec a musiků zvlášť ani příležitostně nic takového nečteme, ani samostatný traktát o tom se nepřipomíná, ovšem pokud jest nám příslušná literatura zachována. I jakost nástrojů řeckých byla velmi málo způsobilá prováděti skutečnou polyfonní hudbu.[5] Mimo to správně

---

[1] Die Musik des griech. Alterthumes, v Lipsku 1883, str. 169 n. a Harmonik und Melopoie, 3. vyd., v Lipsku 1886, str. 36 a 37.

[2] Na př. B. Sokolowská ve svém zpracování Ambrosových Musikgeschichte, v I. svazku.

[3] Philol. Abhandl., věnované M. Hertzovi, Berlín 1888, str. 169—188; srv. i diss. E. Grafa, De Graecorum re musica quaestionum capita duo, Marpurgi Cattorum 1889.

[4] Předmluva datována jest r. 1890; svazek sám vydal po Westphalově smrti F. Saran v Lipsku 1893.

[5] Gevaert, Histoire et théorie de la musique l'antiquité I. Gand 1875, str. 32 n., Fétis, Histoire générale de la musique III. 348 n.

dovozuje Guhrauer,[1] že i rhythmus, v řecké hudbě tak důležitý, byl by nesmírně stěžoval polyfonii, rovněž tak chromatika a enharmonika starověká (s čtvrttóny), antický způsob notace a j.

Otázka o skutečné polyfonii i o mnohohlasu v řecké hudbě tím tedy byla vyřízena, ale zůstala druhá; byla řecká hudba aspoň dvouhlasá či jen jednohlasá, unisonní? První tvrdil na př. Westphal,[2] druhé H. Riemann,[3] jenž se stává svými novými výklady v antické hudbě autoritou.

Abychom otázku tu rozřešili, jest nutno probrati všechna místa, vztahující se k této věci. Základem je hlava 19. v Plutarchově spisku *περὶ μουσικῆς*, kdež čteme: *ὅτι δ' οἱ παλαιοὶ οὐ δι' ἄγνοιαν ἀπείχοντο τῆς τρίτης ἐν τῷ σπονδειάζοντι τρόπῳ, φανερὸν ποιεῖ ἡ ἐν τῇ κρούσει γενομένη χρῆσις· οὐ γὰρ ἂν ποτ' αὐτῇ πρὸς τὴν παρυπάτην κεχρῆσθαι συμφώνως . . . μὴ γνωρίζοντας (τὴν φύσιν)· ἀλλὰ δῆλον, ὅτι τὸ τοῦ ἤθους κάλλος, ὃ γίγνεται ἐν τῷ σπονδειακῷ τρόπῳ διὰ τὴν τῆς τρίτης ἐξαίρεσιν, τοῦτ' ἦν τὸ τὴν αἴσθησιν αὐτῶν ἐπάγον ἐπὶ τὸ διαβιβάζειν τὸ μέλος ἐπὶ τὴν παρανήτην.*

Aby bylo místo jasnější, uvedeme starověkou terminologii ve smyslu našem. Jde tu o stupnici dorskou:

			a′	*νήτη*	*ὑπερβολαίων*
			g′	*παρανήτη*	
			f′	*τρίτη*	
			e′	*νήτη*	*διεζευγμένων*
συνημμένων	*νήτη*	d′	d′	*παρανήτη*	
	παρανήτη	c′	c′	*τρίτη*	
	τρίτη	b	h	*παραμέση*	
	μέση	a	a	*μέση*	
			g	*λιχανός*	*μέσων*
			f	*παρυπάτη*	
			e	*ὑπάτη*	
			d	*λιχανός*	*ὑπάτων*
			c	*παρυπάτη*	
			H	*ὑπάτη*	
			A	*προσλαμβανόμενος*	

Co tedy praví Plutarch? »Že však staří ne z neznalosti se vyhýbali tritě (c′) v *τρόπος σπονδειάζων*, jest zřejmo z toho, že ji uži-

[1] Na uv. m. str. 174 n.

[2] V několika knihách, naposled ve svém Aristoxenu II, str. LXXI n.

[3] Handbuch der Musikgeschichte sv. I 1, v Lipsku 1904, str. 6, 117 n.

vali v doprovodu; neboť nebyli by jí asi užívali symfonicky k parhypatě (f), kdyby nebyli znali (jejího charakteru). Ale je jasno, že krása dojmu, jež povstává v *τρόπος σπονδειακός* právě tím, že se vynechává trite, byla příčinou toho, že přivedla jejich cit k tomu, aby ve zpěvu hned přeskakovali k paranetě (d′).«

Z místa toho plyne pro naši otázku, že staří skladatelé (před Pindarem) užívali skutečného souznění dvou tónů, v tomto případě kvinty f-c′, při čemž tón f patřil melodii (ať již hrané, ať zpívané), tón c′ nástroji doprovázejícímu.

Riemann (str. 115) vytýká tomuto jasnému, myslím, znění, že prý rozšířené mínění o tom, že průvod byl vyšší než melodie, opírá se o toto místo Plutarchovo, vykládajíc je ve smyslu skutečné mnohohlasosti; mimo to prý pak odporuje obvyklému významu spojka *ὑπό* ve rčení Plutarchově v kap. 28 téhož spisku: *τὴν κροῦσιν τὴν ὑπὸ τὴν ᾠδήν.* Ale o tom, že průvod byl opravdu výš,[1] máme určitou zprávu, nehledě k tomuto místu Plutarchovu, v pseudoaristotelových Problematech XIX 12 *διὰ τί τῶν χορδῶν ἡ βαρυτέρα ἀεὶ τὸ μέλος λαμβάνει.*[2] Také toto místo svědčí ovšem o tom, že spojka *ὑπὸ* ve výrazu *κροῦσις ὑπὸ τὴν ᾠδήν* nemá významu »pod«. Ostatek ani Riemannovi se nezdá obvyklý význam »pod« zde možným, nýbrž překládá jej »während des Gesanges« nebo »zwischenein in den Gesang«, což je však výklad naprosto libovolný, jenž má jen podepříti další názory Riemannovy. Ale lze uvésti z Gaudentia kap. 21, z níž je jasno, proč se užívalo výrazu *κροῦσις ὑπὸ τὴν ᾠδήν.* Místo zní: *ἔθεσαν δὲ διπλᾶ κατ᾽ ἕκαστον στίχον τὰ σημεῖα· ὧν τὸ μὲν ἄνω τὴν λέξιν* (= zpěv) *ἀποσημαίνει, τὸ δὲ κάτω τὴν κροῦσιν.* Zakládá se tedy výraz ten na starověkém způsobu notace, o němž se můžeme přesvědčiti v zachovaném zlomku partitury Euripidova Oresta. Mimo to C. Jan[3] dokazuje, že Řekové říkali ve starší době o vysokých tónech, že jsou položeny *κάτω*, a označovali je předložkou *ὑπό* až asi do doby Aristoxenovy nebo o něco dříve, kdy se poměr obrátil. I tím

[1] Riemann sám uvádí, že není nikde zachováno zmínky o tom, že by průvod byl býval nižší, tedy pod melodií, jak my dnes obyčejně průvodu rozumíme.

[2] Podle vydání Gevaertova a Vollgraffova (Les problèmes musicaux d'Aristote, v Gandu 1899 a 1903) bylo by možno uvésti ještě místo z kap. 49 téhož spisu: *διὰ τί τῶν ὁμφωνίαν ποιούντων φθόγγων ἐν τῷ βαρυτέρῳ τὸ μελικώτερον,* kde poslední slovo je správnou, jak se zdá, konjekturou Bojesenovou (De Problematis Aristotelis dissertatio, v Kodani 1836) za rukopisné *μαλακώτερον.*

[3] Musici scriptores graeci, str. 143.

by bylo lze výraz *ὑπὸ τὴν ᾠδήν* vysvětliti; neboť doprovod byl nad melodií.

Riemann vykládá dále, že, uznáme-li zde skutečně současné znění f-c′ (a Riemann sám je vlastně též uznává, třebas jaksi až podružně, jak uvidíme dále), odporuje to jeho výkladu o *τρόπος σπονδειάζων* (na uv. m. str. 44), pro nějž je charakteristikon právě vynechání tónu f. Ale výklad Riemannův na uvedeném místě není tak jistý. Jasno jest, co tvrdí o stupnici fryžské, že se v ní vynechávala lichanos (f v tom případě). Zda Olympos, přenášeje novotu onu ze stupnice fryžské do dorské, opravdu zase vynechával tón f, který by pak nebyl lichanos (tou je g), nýbrž parhypate, je ovšem jen domněnka Riemannova. Riemann sám, aby zachoval důslednost v obou případech, navrhuje na tomto místě jiné čtení: místo parhypaty (f) buď *παρανήτη* (d′) aneb *παραμέση* (h) a pak ovšem *διαφώνως* místo *συμφώνως*. Už toto měnění zjednává málo pravdě podobnosti výkladu Riemannovu; při *παρανήτη*, pro niž se na konec rozhoduje, byl by dokonce průvod níž než melodie, což je nemožno.

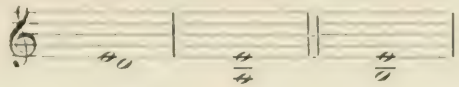
Hlavní důkaz Riemannův, že místo Plutarchovo nesvědčí pro dvouhlas, týká se spojky *πρὸς* (*τὴν παρυπάτην*), již vykládá ve smyslu *μετά* s akk., t. j. trity se neužívalo jako tónu současně konsonujícího s parhypatou, nýbrž byla prý vkládána jako konsonující přidávaný tón.[1] Ale výkladu toho neodůvodňuje řádně. Neuvádí ani jediného místa, že by *πρός* s akk. mělo tento význam, cituje pouze místa, kde *πρός* s dat. je obvyklé ve smyslu následnosti melodické, což je ovšem pravda. Pokračuje-li pak (str. 118): »mit dem Akkusativ (wie es Plutarch kap. 19 gebraucht) ist der Sinn ein ganz ähnlicher, nämlich der des Hinzukommens des zweiten Tones zu dem ersten als etwas Nachgeschicktes, an ihn Angehängtes«, není to ovšem důkazem.

Vraťme se k Plutarchovi, jenž pokračuje: *ὁ αὐτὸς δὲ λόγος καὶ περὶ τῆς νήτης· καὶ γὰρ ταύτῃ καιὰ μὲν τὴν χροᾶσιν ἐχρῶντο, καὶ πρὸς παρανήτην διαφώνως, καὶ πρὸς μέσην <καὶ πρὸς παραμέσην* Weil-Reinach *> συμφώνως· καιὰ δὲ τὸ μέλος οὐκ ἐφαίνετο αὐτοῖς οἰκεία εἶναι τῷ σπονδειακῷ τρόπῳ.* »Podobně je tomu i s netou (e′), neboť i té užívali v průvodu, diafonicky k paranetě (d′), symfonicky k mese (a) <a k paramese h>; pro melodii nezdála se jim býti vhodnou v *τρόπος σπονδειακός*.« Z toho tedy vyplývá, že užívali těchto spojů:

1. d′ melodie — e′ průvod, tedy velké sekundy,
2. a melodie — e′ průvod, tedy kvinty,

[1] Riemann na uv. m. str. 117: »Zusatzton, wobei ja allerdings in solchem Falle, wo die Singstimme die Parhypate weiter aushielt, sekundär der Zusammenklang f : c wirklich herauskam.«

3. dle Weila-Reinacha,[1] kteří přesmykují z dalšího sem, myslím, zbytečně *πρὸς παραμέσην*, h melodie — e′ průvod, tedy kvarty.



Znění toto ponechává Riemann, vykládá ovšem tyto spoje po svém způsobu, zase toliko uznává vložený tón instrumentální, ne tedy současně znějící s melodií.

Třetí část Plutarchova místa zní: *οὐ μόνον δὲ ταύταις, ἀλλὰ καὶ τῇ συνημμένων νήτῃ οὕτω κέχρηνται πάντες· κατὰ μὲν γὰρ τὴν κροῦσιν αὐτὴν διεφώνουν πρός τε παρανήτην καὶ πρὸς παραμέσην καὶ πρὸς λιχανόν· κατὰ δὲ τὸ μέλος κἂν αἰσχύνην εἶναι τῷ χρησαμένῳ ἐπὶ τῷ γιγνομένῳ δι᾽ αὐτὴν ἤθει.* »Nejen těchto, nýbrž i *νήτη συνημμένων* užili takto všichni; neboť v průvodu ji kladli diafonicky k *παρανήτη*, k *παραμέση* a k *λιχανός*.«

Tato část působí nesnáze. Podle rukopisného čtení jsou pouze tyto kombinace možny:

1. *νήτη συνημμένων* d′ v průvodu — *παρανήτη* v melodii. Kterou paranetu Plutarch míní? Kdyby to byla *παρανήτη συνημμένων*, byl by to tón c′, dostali bychom tedy sekundu velkou, ale to je nemožno, poněvadž před tím (v první části Plutarchova místa) jsme slyšeli, že tónu c′ se neužívalo v melodii v *τρόπος συντονιάζων*. Pomýšlíme-li na *παρανήτη διεζευγμένων* (d′), je to též nemožno, dostali bychom primu (d′-d′). Zde je tedy chyba. Mohla by to tedy býti, neměníme-li výrazu *νήτη*, jedině parhypate (poněvadž paramese jest uvedena dále), tedy intervall velká sexta d′-f.[2] Chybu by bylo možno vysvětliti podobou jmen: paranete-parhypate.

2. Druhý spoj jest *νήτη συνημμένων* d′ — *παραμέση* h v melodii, tedy malá terce.[3]

3. *νήτη συνημμένων* d′ — *λιχανός*, patrně lichanos nejbližší, totiž *μέσων*, t. j. g, tedy d′-g, kvinta.

Ale třetí případ působí kritickou obtíž, poněvadž kvinta patří dle

[1] Plutarque, De la musique (*περὶ μουσικῆς*), édition critique et explicative par H. Weil et Th. Reinach, Paříž 1900, str. 76.

[2] Tu uznává i Westphal, ovšem v jiném znění a′—c′, Die Musik des griech. Altert., str. 63.

[3] Podle Gevaerta (Les problèmes musicaux d'Aristote, str. 235), který podle starší terminologie, ale zde bez důvodu, identifikuje paramesu s tritou, velká terce d′ — b.

názoru antického k symfoniím. Proto se tu navrhují všelijaké změny. Méziriac v 17. stol. v poznámkách svých k Plutarchovi (rukopis dnes v Bibl. Nat., Suppl. grec. č. 781 a 782) a jiní navrhovali: *διεφώνουν πρός τε παρανήτην καὶ πρὸς παραμέσην* (Westphal *παρυπάτην*) *καὶ συνεφώνουν πρός τε μέσην καὶ πρὸς λιχανόν.* Weil-Reinach mění *νήτη* v *τρίτη* a dál čtou jen: *διεφώνουν πρός τε παρανήτην καὶ πρὸς λιχανόν.* (Slova *καὶ πρὸς παραμέσην* přidali k předcházejícímu příkladu.) Ale to je též nemožno, neboť by dostali spoje b-g, b-d′, v kterémžto případě by průvod byl pod melodií. Nejjednodušší oprava by byla přidati *συνεφώνουν* před slova *καὶ πρὸς λιχανόν.* Zkrátka: je tu chyba, ale jen v terminologii (symfonicky — diafonicky), věc je udána a možno ji přijmouti. Riemannovo dvoje měnění a upravování *παραμέση* místo *παρανήτη* a *μέση* místo *παραμέση* (t. j. d′ jako dissonantní vedlejší nota k tónu h a jako konsonantní k tónům a, g) je opět málo pravdě podobno.[1]

Shrneme-li nyní stručně, co z Plutarcha plyne, vidíme, že se užívalo v řecké hudbě skutečně s o u č a s n é h o z n ě n í d v o u t ó n ů, že tedy jsou tu dosvědčeny intervally harmonické. Plutarch jmenuje určitě kvintu c′-f, sekundu velkou e′-d′, kvintu e′-a, malou terci d′-h, kvintu d′-g a pravdě podobně míní velkou sextu d′-f.

Jsou však ještě jiná místa u řeckých spisovatelů, jež jsou pro naši otázku důležita. Je to hlavně místo u Platona v Zákonech VII 812 D-E: *τούτων τοίνυν δεῖ χάριν τοῖς φθόγγοις τῆς λύρας προσχρῆσθαι, σαφηνείας ἕνεκα τῶν χορδῶν, τόν τε κιθαριστὴν καὶ τὸν παιδευόμενον, ἀποδιδόντας πρόσχορδα τὰ φθέγματα τοῖς φθέγμασι.* Platon vykládá tu, jak se mají učiti děti od 9—12 let hře na lyru. Vyučovati je má kitharista, který hraje zároveň se žákem učícím se na lyru. Žák hraje melodii na lyru, učitel hraje s ním stejně, totéž (*πρόσχορδα* = unisono), pro čistotu tónů.

Pak pokračuje Platon: *τὴν δ' ἑτεροφωνίαν καὶ ποικιλίαν τῆς λύρας, ἄλλα μὲν μέλη τῶν χορδῶν ἴσισιν, ἄλλα δὲ τοῦ τὴν μελῳδίαν συνθέντος ποιητοῦ, καὶ δὴ καὶ πυκνότητα μανότητι καὶ τάχος βραδυτῆτι καὶ ὀξύτητα βαρύτητι σύμφωνον καὶ ἀντίφωνον παρεχομένους, καὶ τῶν ῥυθμῶν ὡσαύτως παντοδαπὰ ποικίλματα προσαρμόττοντας τοῖσι φθόγγοις τῆς λύρας, πάντα οὖν τὰ τοιαῦτα μὴ προσφέρειν τοῖς μέλλουσιν ἐν τρισὶν ἔτεσι τὸ τῆς μουσικῆς χρήσιμον ἐκλήψεσθαι διὰ τάχους· τὰ γὰρ ἐναντία ἄλληλα ταράττοντα δυσμαθίαν παρέχει.*

Výklad podrobný je u Westphala (Aristoxenos II, str. LXXVII n.), jenž přijímá výklad Sakellariův.[2] Podle toho v první části mluvil Platon

[1] Ostatek Riemann si odporuje na str. 46.

[2] Westphal jmenuje jen Dr. Demetria Sakellaria z Athen, ale neudává, kde ten výklad Sakellarios podal.

o tom, aby žák i učitel hráli s počátku unisono. Ale pak nastupuje u žáku pokročilejších už jiná hra, *ἑτεροφωνία*, kdy učitel již žáka doprovází. To je možno až po 12. roce, poněvadž ve třech letech (od 9—12 let) mají se hoši učiti jen hlavnímu (*τὸ τῆς μουσικῆς χρήσιμον*), jinak by tu nastal zmatek. V čem však ona *ἑτεροφωνία*, jež je vysvětlena hned přídavkem *ποικιλία τῆς λύρας*, záleží, plyne z dalšího: hudba, již hraje učitel, jest jiná než melodie skladatelova, kterou hraje žák.[1] Jaká ta různost jest, vysvětlují ostatní slova: učitel užívá 1. proti *μανότης* způsobu označeného *πυκνότης*. 2. rychlosti proti zdlouhavosti, 3. proti hloubce výšky symfonicky a antifonicky a konečně 4. připojuje rozličné způsoby rhythmu ke zvukům lyry.

Poslední případ jest jasný: jde tu o rhythmické změny v průvodu (v dnešní hudbě zcela obvyklé, na př. $^2/_4$takt doprovázen $^3/_4$taktem atd.). První tři případy potřebují však výkladu.

1. *πυκνόν* je podle Aristoxena půltón, dělený ve čtvrťtóny (diese); *πύκνωσις* je rozložení větších (diatonických) intervallů v menší (enharmonické a chromatické, v starověkém smyslu), stupnice toho druhu jsou *πεπυκνώμενα*. Protivou k tomu je patrně *μανότης* = *ἀραιότης*.[2] Místo Platonovo zde má smysl tento: žák hraje v intervallech diatonických, učitel však v enharmonických a chromatických.

2. Hrál-li žák pomalu, hrál učitel doprovázející rychle. To je výklad Westphaluv, který slova *σύμφωνον καὶ ἀντίφωνον* vztahuje k oběma těmto případům i k následujícímu.[3] Je však možno též vztahovati je toliko k případu třetímu, jenž by jinak byl skoro zbytečný, poněvadž se rozumělo samo sebou, že průvod byl vždy vyšší; nepodávalo by se tu vlastně nic nového. Pak bychom ovšem případu prvnímu rozuměli s Riemannem (na uv. m. str. 116) tak, že učitel mezi diatonické intervally melodie hrané žákem vkládal tóny enharmonické, a v druhém případě, že týž tón opakoval několikráte.

3. Hrál-li žák hluboko, učitel doprovázel výše, symfonicky a antifonicky. Slova *σύμφωνον καὶ ἀντίφωνον* jsou zde nejdůležitější. Westphal tu vidí nepřesnost výrazu: *ἀντίφωνον* značí jen oktávu,[4] ale *σύμφωνον* obsahuje vedle kvarty a kvinty též oktávu; je tu tedy dvakrát řečeno totéž. Proto navrhuje zde čísti *διάφωνον*, kteréž slovo s *ἀντίφωνον* často se v rukopisech zaměňuje.[5] Ale i když setrváme při

---

[1] Zdá se, jako by zde průvod si skládal sám učitel, kdežto skladatel pouze melodii žákovu; pro naši otázku je to však lhostejno.

[2] Aristeides p. 14 Meib. dí: *ἔτι τῶν διαστημάτων ἃ μέν ἐστιν ἀραιά, ἃ δὲ πυκνά, πυκνὰ μὲν τὰ ἐλάχιστα, ὡς αἱ διέσεις, ἀραιὰ δὲ τὰ μέγιστα, ὡς τὸ διὰ τεσσάρων.*

[3] Podobně Gevaert na uv. m. str. 149.

[4] Podle Gevaerta na uv. m. str. 141 a 159 i postup kvint a kvart.

[5] Tomu odporuje Gevaert na m. právě uved. str. 149.

původním čtení, vidíme přece, že průvod mohl hráti kvartu, kvintu, oktávu, což stačí pro důkaz, že průvod nebyl jen unisonní nebo nejvýš v oktávě.

Z celého místa Platonova plyne tedy pro naši otázku, že skutečně průvod — v tomto případě melodie se nezpívá, nýbrž hraje na lyru, což však na věci nic nemění — byl odchylný od melodie, že tedy byla u Řeků hudba dvouhlasá, znající také jiné intervaly než jen oktávy.

Riemann ovšem odbyl celé toto místo dosti povrchně na str. 116, kde vlastně nejdůležitějších slov *σύμφωνον καὶ ἀντίφωνον* nevysvětlil; podle něho antická heterofonie záležela jen ve vyplnění vzdálenějších intervallů vloženými tóny (*πυκνόσις*), v živější rhythmice, způsobené opakováním tónu, v hraní ve vyšší oktávě, patrně prý ve flageolettu, zkrátka není prý nic jiného než »Verbrämung, Verzierung, nicht aber die Gegenüberstellung einer abweichenden Melodie«.

Mimo Platona dlužno ještě uvésti tři místa z pseudoaristotelových Problemat, která jsou důležita pro naši otázku. Jest to nejprve Probl. XIX 16: *διὰ τί ἥδιον τὸ ἀντίφωνον τοῦ συμφώνου; ἢ ὅτι μᾶλλον διάδηλον γίνεται τὸ συμφωνεῖν ἢ ὅταν πρὸς τὴν συμφωνίαν ᾄδῃ.* Z toho plyne, že skutečně současně zaznívaly dva tóny: buď oktáva (*ἀντίφωνον*), buď kvarta nebo kvinta s daným tónem.

Dále uvádíme XIX 39b . . . *συμβαίνει γίνεσθαι, καθάπερ τοῖς ὑπὸ τὴν ᾠδὴν κρούουσιν. καὶ γὰρ οὗτοι τὰ ἄλλα οὐ προσαυλοῦντες ἐὰν εἰς ταὐτὸν καταστρέφωσιν, εὐφραίνουσι μᾶλλον τῷ τέλει ἢ λυποῦσι ταῖς πρὸ τοῦ τέλους διαφοραῖς, τῷ τὸ ἐκ διαφόρων τὸ κοινὸν ἥδιστον ἐκ τοῦ διὰ πασῶν γίγνεσθαι.*[1] Smysl jest ten: hudebník hrající průvod nehraje stále unisono s melodií (*τὰ ἄλλα οὐ προσαυλοῦντες*), hraje tedy jinak; když však se s ní setká (v primě nebo v oktávě), máme na tom místě, jež se jeví jako zakončení předešlého, po případě skutečně skladbu končí (*τέλος*), dojem mnohem uspokojivější, radostnější, kdežto před tím jsme měli neuspokojující, nepříjemný. (Dnes bychom řekli: rozvádění dissonancí v konsonance.) Jest tedy z tohoto místa jasno, že průvod nebyl jen unisonní, nýbrž že se od melodie odchyloval.

Konečně snad lze uvésti připomenuté již místo Probl. XIX, 12 (srv. str. 217), ač ovšem zní příliš všeobecně.[2]

Westphal[3] uvádí ještě dvě místa z Problemat: XIX 20 a XIX 39a, ale z obou vyčetl daleko víc, než obsahují. Z prvního pro průvod neplyne nic, druhé *διὰ τί ἥδιόν ἐστι τὸ σύμφωνον τοῦ ὁμοφώνου* není jisto, poněvadž z dalšího textu se zdá, že je správná konjektura Gazova a

[1] Jan čte: *διαφοραῖς· οὕτως ἐκ διαφόρων τὸ κοινὸν ἥδιστον ἐν τῇ διὰ πασῶν γίνεται.*

[2] Srv. i Plut. coniug. praec. II, p. 130 c.

[3] Die Musik d. griech. Altert. 64 n. a Aristoxenos II, str. LXXXIV n.

Bojcsenova *ἀντίφωνον*. Ale i tak nelze z toho odvozovati, že průvod končil v některých stupnicích kvartou k melodii. Naopak o zakončení unisonním nebo v oktávě srovnej Probl. IX 39b a k tomu kommentář Gevaertův str. 156 a 227.

Jedno toliko místo v Problematech odporuje zdánlivě názoru o heterofonii v řecké hudbě. Je to XIX 9: *διὰ τί ἥδιον τῆς μονῳδίας ἀκούομεν, ἐάν τις πρὸς αὐλὸν ἢ λύραν ᾄδῃ; καίτοι πρόσχορδα καὶ τὸ αὐτὸ μέλος ᾄδουσιν ἀμφοτέρω.* Jan (p. 82) vykládá to tak, že zpěv i průvod je v unisonu. I kdyby tomu tak bylo, možno uznati, že průvod byl někdy skutečně jen stejný s melodií, že tedy byla v tom případě skladba jen jednohlasá.[1] Než i toto místo může znamenati jen, že příjemnější jest, doprovází-li se zpěv nástrojem, než zaznívá-li sám bez průvodu, ač v obou případech je zpěv úplně stejný.[2]

Dokladů z Problemat si Riemann téměř ani nevšiml.

Že skutečně v řecké hudbě se užívalo současného znění dvou různých tónů, tedy heterofonie, vyplývá tuším i z definic pojmů symfonie a diafonie.[3] Uvedu jen některé z nich. Nikomachos v *ἁρμονικὸν ἐγχειρίδιον*, p. 25 M.: *σύμφωνα μέν, ἐπειδὴ οἱ περιέχοντες φθόγγοι διάφοροι τῷ μεγέθει ὄντες ἅμα χρονσθέντες ἢ ὅμως ποτὲ ἡχήσαντες ἐγκραθῶσιν ἀλλήλοις* atd. Porfyrios ad Ptolem. p. 218: *συμφωνία ἐστὶ δυοῖν φθόγγων ὀξύτητι καὶ βαρύτητι διαφερόντων κατὰ τὸ αὐτὸ πῶσις καὶ κρᾶσις· δεῖ γὰρ τοὺς φθόγγους συγχρονσθέντας ἕν τι ἕτερον εἶδος φθόγγου ἀποτελεῖν* atd. Aristeides Quint. I 6 fin.: *σύμφωνοι μέν, ὧν ἅμα χρονομένων οὐδὲν μᾶλλον τῷ ὀξυτέρῳ ἢ τῷ βαρυτέρῳ τὸ μέλος ἐμπρέπει. διάφωνοι δέ, ὧν ἅμα χρονομένων ἡ τοῦ μέλους ἰδιότης θατέρου γίνεται.* Gaudentios *ἁρμονικὴ εἰσαγωγή* kap. 8: *σύμφωνοι (φθόγγοι) δέ, ὧν ἅμα χρονομένων ἢ αὐλουμένων ἀεὶ τὸ μέλος τοῦ βαρυτέρου πρὸς τὸ ὀξὺ καὶ τοῦ ὀξυτέρου πρὸς τὸ βαρὺ τὸ αὐτό* atd. Srovnej ještě Kleonidovu *εἰσαγ. ἁρμον.* 5, Eukleidovu *κατατομὴ κανόνος* p. 24 M. a Bakcheiovu *εἰσαγωγὴ τέχνης μουσικῆς* § 10 a 59.

Zbývalo by ještě uvésti důkazy pro heterofonii ze zachovaných zlomků řecké hudby. Je jich bohužel tak málo, že nám podávají o hudbě vubec obraz jen skrovný, pro naši otázku pak i z těch málo zlomků holí se jediný: zlomek partitury k Euripidovu Orestu. Leč ani ten nepovídá nám mnoho. Otištěn je v moderní notaci na př. v Riemannově knize na str. 146 a podle něho v Grohově Řeckém divadle str. 329. Zde jest na třech místech vždy tříosminová nota fis v průvodě samostatně, na dvou místech celý takt stejný $^6/_8$ a h a (♩ ♪ ♩.) zase samostatně. Nikde tedy není zpěv současně doprovázen a průvod velmi primitivní skládá

[1] O staré době to tvrdí Plutarch *περὶ μουσικῆς* 28.

[2] Srv. Gevaerta str. 77.

[3] O tom jedná Aug. Wagener, La symphonie des anciens, 1861.

se jen z vložených tónů.[1] To by sice potvrzovalo mínění Riemannovo, ale máme právo z těchto několika taktů souditi o průvodu v řecké hudbě vůbec a nevšímati si ostatních zpráv starověkých? Jedno však i přes negativní stránku z toho plyne, totiž že průvod nebyl jen unisonní se zpěvem, nýbrž že připouštěl i jiné tóny.

Výsledek, k němuž jsme dospěli, jest tedy tento. Kdežto zpěv v řecké hudbě byl vždy jen jednohlasý, i když zpíval sbor, znaje nejvýš oktávy (ženské hlasy proti mužským), nehrál průvod nástrojový pouze melodii, ať zpívanou, ať hranou (hrála-li se melodie i průvod na nástrojích), nýbrž připouštěl jakousi samostatnost, třebas velmi jednoduchou. Průvod mohl hráti i prostou předehru (*ἐνδόσιμον*) nebo i mezihry (*κῶλα*) mezi zpěvem, jež sklesly někdy na pouhý vložený tón (srv. zachovanou část Eur. Oresta). Z intervallů, jež tvořil s melodií, známe určitě velkou sekundu, malou terci, kvartu (na př. z Platona) a kvintu; snad i velká sexta byla možna. Že tím jsou všecky kombinace vyčerpány, nebude zajisté tvrditi nikdo, poněvadž Plutarch (a ovšem i Platon) nepodává ve svém spisku systematického zpracování dvouhlasu.[2] Ovšem některé tóny průvodu byly stejné s melodií aneb zněly v oktávě, zejména na konci.

Pravidel, jimiž se řídili skladatelé nebo hudebníci, kteří si snad někdy skládali průvod sami, neznáme. Avšak z pseudoaristotelových Problemat XIX 39b, výše citovaných, plyne, že tónů v průvodu, které nebyly unisonní s melodií, za sebou m o h l o býti několik (*τὰ ἄλλα οὐ προσαυλοῦντες*), tedy že tu nelze mluviti o ozdobě jen příležitostné,[3] záležející jen v tom, že v doprovod, jinak úplně totožný s melodií, byl vložen sem tam nějaký jiný tón, který mohl, když se melodie vydržela, tvořiti s ní dvouhlas, vnímaný melodicky. Při nedostatku jiných zpráv starověkých aneb nálezů skladeb řeckých jest ovšem těžko definovati dále starověkou krusi, nechceme-li se uchýliti k hypothesám, za jaké pokládám na př. Gevaertovy[4] příklady doprovodu melodie v různých stupnicích. Více než dvouhlasá řecká hudba nebyla.

---

[1] Ve facsimile, otištěném u A. Thierfeldera, Altgriechische Musik (moderní úprava, vyd. Breitkopf a Härtel), zdá se, že nad instrumentální notou za slovem *ἀναβαχεύει* je nezřetelná nota pro zpěv, tak že by pak na tom místě byl dvouhlas.

[2] Potud souhlasím plně s Riemannem, jenž praví o 19. hlavě Plutarchova spisu *περὶ μουσικῆς*, kdež jedině jsou jmenovány určité intervally, (str. 119): »Selbst, wenn feststände, dass die Griechen kontrapunktische Musik gemacht hätten, so würde Plutarch De musica cap. 19 höchstens als zufällige Nennung einiger Kombinationen in Frage kommen können, keinesfalls aber als Skizze der Fundamente.«

[3] Tak míní Riemann, jenž sice místo to cituje, ale nevysvětluje.

[4] Histoire et théorie de la musique de l'antiquité I. 368 n. a 374 n.; Les Problèmes musicaux d'Aristote str. 234 n. a 245 n.

PŘÍSPĚVKY EPIGRAFICKÉ.

Podává FRANT. GROH.

I. Nový zlomek stavebního účtu Parthenonu.

Při výkopech, které podnikla r. 1910 řecká společnost archaeologická řízením Alexandra Filadelfea v římské tržnici v Athenách, nalezen byl též zlomek stavebního účtu Parthenonu. Avšak šťastný nálezce ani si neuvědomil, jaký nápis objevil. Podávaje v *Πρακτικὰ τῆς ἐν Ἀθήναις ἀρχαιολογικῆς ἑταιρείας* za uvedený rok zprávu o svých výkopech, poznamenává (str. 124) prostě, že se nalezl pouze jediný, a to stavební nápis z V. stol. př. Kr. (*μία μόνη τεκτονικὴ τοῦ Ε΄ π. Χ. αἰῶνος*). Otiskl jej, ale na konci, na místě nejvíce charakteristickém, nesprávně. Toto vše, jakož i že ve zprávě o výkopech římské tržnice málo kdo by hledal nápis z V. stol. př. Kr., byla asi toho příčinou, že ani William B. Dinsmoor, podávaje v Am. journ. archaeol. S. S. XVII, 1913, str. 52—80 podrobnou zprávu o stavebním účtě Parthenonu, pokud jej známe z dosavadních zlomků nápisných, o tomto zlomku nic neví.

Skládaje Topografii starých Athen, probíral jsem se také zprávou Filadelfeovou a zarazil jsem se nad podobností obsahu, kterou má nový zlomek s dosud známými účty Parthenonu. Poněvadž však, jak řečeno, byl přepis otištěný v Praktikách na nejdůležitějším místě — částečně vinou sazeče — nesprávný, obrátil jsem se na ředitele athenského epigrafického musea p. Ant. Keramopulla s žádostí o papírový otisk uvedeného nápisu. S nevšední laskavostí, za kterou mu též zde srdečné díky vzdávám, zaslal mi ředitel Keramopullos dva otisky, z nichž jsem ihned poznal, že se jedná vskutku o stavební účet Parthenonu. Neboť písmo jest stejné jako v ostatních zlomcích nám zachovaných.[1] Také obsahem se nápis s oněmi účty úplně shoduje; rozhodující jest zejména, že se tu připomínají zlaté statery lampsacké a kyzické, které se v účtech Parthenonu pravidelně opakují. Konečně i mramor nového nápisu jest podle ujištění řed. Keramopulla týž jako u zlomků ostatních. Podávám proto správný přepis nového zlomku s doplňky, které jsou váženy vesměs

[1] O povaze písma tohoto účtu možno si nejlepší představu učiniti podle obrázků, které podává E. Cavaignac, Études sur l'histoire financière d'Athènes au Ve siècle (Bibl. des écoles françaises sv. 100), v Paříži 1908, str. LI—LXV.

z ostatních účtů téhož chrámu a mohou tedy býti pokládány za zjištěné. Přepis je v minuskulích, poněvadž tiskárna epigrafických typů řeckých nemá.

E N
ἀ ν α λ] ό [μ α τ α
λ] ι ϑ ο [τ ό μ ο ι ς Π ε ν τ ε λ ῆ ϑ ε ν
λ ι ϑ α γ[ο γ ί α ς Π ε ν τ ε λ ῆ ϑ ε ν
5 *λ ι ϑ ο λ[κ ί α ς π ρ ὸ ς ι ὰ ἐ ρ γ α σ ι έ ρ ι α*
τ έ κ τ ο σ ι μ ι σ ϑ ό ς
ὸ ν ε μ ά τ[ο ν
h *υ π ο ρ γ[ο ῖ ς*
κ] α τ α μ έ[ν ι ο ν
10 *π] ε ρ ι έ γ ε[ν ε ι ο ι ὸ ἐ ν ι α υ τ ὸ ν τ ο ύ τ ο*
χ ρ υ] σ ὸ ν σ τ[α ι ῆ ρ ε ς Λ α μ ψ α κ ε ν ο ί
χ ρ υ] σ ὸ ν σ τ[α ι ῆ ρ ε ς Κ υ ζ ι κ ε ν ο ί
ἐπὶ τῆς δευτέρας ἀρχ ῆ ς] h *ἑ ι 'Ε . . . .*
Ι Δ Ο

Kommisse pro stavbu Parthenonu sestavovala v prvních letech své účty tímto způsobem.

1. Nejprve uvádí rok stavby (*ἐπὶ τῆς πρύτεις [δευτέρας . . .] ἀρχῆς*), jméno tajemníka kommisse (h*ῆι* [jméno] *ἐγραμμάτευε* [demotikon]) a ostatních členů jejích.

2. Následuje výčet příjmů roku toho (*λέμματα τῶ ἐνιαυτῶ τούτο*), a to tak, že v levém sloupci stojí číslice, v pravém je vysvětleno, z které pokladny příjem plynul.

3. Následuje vydání (*ἀναλώματα*). Kdežto jinak jest nápis psán *στοιχηδόν*, t. j. písmena dolejší řádky stojí přesně pod písmeny řádky předcházející, jest nadpis *ἀναλώματα* psán písmem roztaženým. Při výčtu jednotlivých položek stojí opět v levém sloupci číslice, v pravém vysvětlení.

4. Účet jest zakončen tím, že se udává, co přebylo toho roku (*περιεγένετο τῶ ἐνιαυτῶ τούτο*). Při tom jest vždycky uvedeno 70 zlatých staterů lampsackých a $27\frac{1}{2}$ zlatých staterů kyzických, kteréž po celou dobu stavby vůbec nebyly vydány.

Přihlédneme-li k novému zlomku, jest patrno, že tu máme v ř. 1 konec příjmů: bylo tu jméno pokladny a jejího tajemníka. Z jeho jména zachována pouze dvě písmena (. . *EN* . .), kteráž doplniti nelze.

Z ř. 2 zachováno pouze nepravidelně položené O, ač by na kameni bylo místa nejméně pro dvě písmeny; jest to roztažený nadpis vydajů: *ἀναλώματα*. Ve vydáních (ř. 3—9) pozorujeme pouze položky,

týkající se počátků stavby. Platí se kameníkům (*λιθοτόμοις*), za dovoz kamene do Athen (*λιθαγογίας*), za vytažení kamene na akropolis (*λιθολκίας*), tesařům (*τέκτοσι*), za rozličné věci, jež bylo třeba koupiti (*ὀνεμάτον*), nádeníkům (*hυπουργοῖς*) a služné staviteli (*καταμένιον*) Již z tohoto výčtu vydajů, jenž jest úplný, jest patrno, že se účet může týkati pouze prvního nebo druhého roku stavby; v letech pozdějších přistupují k tomu vydání jiná. Také nemáme pro tato leta dosud zlomku pražádného. Škoda, že nejsou zachována čísla!

V ř. 10—12 jest označeno, co zbylo toho roku, při čemž nechybí ony zlaté statery lampsacké a kyzické.

Ř. 13 počíná účet dalšího roku, a to nejspíše druhého roku stavby, poněvadž se zlomek náš na jiné místo nehodí.[1] Ze záhlaví zachováno pouze relativum hε̃ι a první písmeno jména tajemníkova *'E* . . . . . Zbytky zbývajících dvou řádků jsou tak skrovné, že jich doplniti nelze.

Byl tedy objeven zlomek účtu, jenž se týče prvního roku stavby Parthenonu. Bylo by žádoucno, aby se ve výkopech pokračovalo; možná, že se tam najdou i jiné zbytky tohoto velmi důležitého nápisu.

II. *Ἱερὰ ὀργάς* svatyně eleusinské.

Nápisu eleusinskému o posvátných pozemcích (*ἱερὰ ὀργάς*) na rozhraní Attiky a Megaridy, vydanému Dem. Filiem v *'Εφημερὶς ἀρχαιολογική* 1888, str. 25 nn., dostalo se hned roku následujícího obsáhlého kommentáře od Nestora řecké epigrafie P. Foucarta v Bull. de corr. hell. XIII, 1889, str. 433 nn. Poněvadž pak i potom byl nápis častěji vydáván a vykládán, zejména když nabyl nového osvětlení nově objeveným Didymovým kommentářem k Demosthenovi,[2] mohlo by se zdáti, že jest vlastně zbytečno opět o něm psáti. Činím-li tak přece, děje se to proto, že doufám přispěti k lepšímu pochopení zajímavé věci, o které se v nápise jedná.

Na nápise jest zaznamenáno usnesení rady a lidu athenského, které se stalo koncem r. 352 př. Kr. na návrh známého Filokrata, téhož, po kterém o šest let později pojmenován mír, který Atheňané uzavřeli s Fi-

---

[1] Srv. obraz celé desky, na kterém jsou zakresleny dosavadní zlomky, u Dinsmoora na uv. m. str. 54.

[2] Nápis vydán dále v I G II 5, 104 a (p. 30), v Dittenbergerově Syll. inscr. Gr. II² 789, u Michela, Recueil 674, u Roberts-Gardnera, Introduction II 36, u Ziehena, Leges Graecorum sacrae II 28 a nejnověji v I G II/III ed. minor, fasc. I, 204. — Papyrus Didymův vydali H. Diels a W. Schubart v Berl. Klassikertexte I (1904) a v Bibl. Teubnerské (téhož roku). — O nápise jednali Chr. Tsuntas v *'Εφημ. ἀρχ.* 1888, str. 113 nn., Felix Staehelin v Klio V, 1905, str. 64 nn. a Alfr. Koerte tamtéž str. 280 nn.

lippem.[1] Usneseno nejprve zvoliti zvláštní kommissi, která by stanovila hranice oné posvátné půdy a zarazila tam mezníky; mimo to měli býti vypraveni poslové do Delf, kteří by se otázali boha, je-li výhodnější a lepší pro lid athenský, aby král pronajímal (*μισθοῦν*) části posvátného pozemku uvnitř mezníků, nyní vzdělané,[2] a to za tím účelem, aby se mohla zbudovati předsíň k chrámu a bylo dosti peněz na opravu chrámu bohyň eleusinských. Tento dotaz k bohu delfskému měl býti proveden způsobem zcela zvláštním.

Tajemník rady má vziti dvě úplně stejné cínové destičky a napsati na jednu dotaz, jak právě byl uveden, na druhou pak, je-li výhodnější a lepší pro lid athenský, aby ony části posvátného pozemku nechal na počest bohyň ležeti ladem (*ἐὰν ἄνεια τοῖν θεοῖν*). Předseda sněmu (*ὁ ἐπισιάτης ὁ ἐκ τῶν προέδρων*) má obě destičky stočiti, ovinouti vlnou a vhoditi před shromážděným lidem do bronzové hydrie. Potom přinesou pokladníci Atheniny s akropole zlatou a stříbrnou hydrii; předseda zatřese bronzovou hydrií, vytáhne jednu destičku a vloží ji do hydrie zlaté, pak vytáhne druhou destičku a dá ji do hydrie stříbrné. Obě hydrie, zlatá i stříbrná, se zaváží, předseda státu (*ὁ ἐπισιάτης τῶμ πρυτάνεων*) zapečetí je státní pečetí; mimo to může kterýkoli občan připojiti též pečeť svou. Obě tyto hydrie odnesou se zase na akropoli do pokladny Atheniny. Poslové athenští — jeden z rady, dva z veškerých občanů — mají se odebrati do Delf a tam se otázati boha, »podle kterého zápisu mají si Atheňané počínati v příčině posvátného pozemku, zdali podle toho, jenž jest ve zlaté, či podle toho, jenž jest ve stříbrné hydrii«. Až se poslové vrátí, mají se hydrie snésti s akropole, má se přečísti před lidem na sněmu odpověď věštírny a zápisy na destičkách a podle kterého zápisu bůh rozhodne, podle toho mají si Atheňané počínati, aby se příště nedopustili přestupku proti posvátné půdě.

Nelze pochybovati, že všecko se na sněmu stalo tak, jak to na nápise je zvěčněno. Poslové do Delf vypravení skutečně předložili Apollonovi otázku, jak na sněmě byla Filokratem formulována. Jest otázka, jak se zachoval k tomu bůh, totiž vlastně kněží delfští. Nelze pochybovati, že dotaz takto učiněný byl zřejmým projevem nedůvěry věštírně: Apollon měl rozhodnouti, aniž se mu řeklo, nač se Atheňané vlastně dotazují. Pokud si Delfy svými odpověďmi zasloužily tehdáž u Atheňanů nedůvěry, nevíme; každým způsobem však to bylo počínání obojetné dotazovati se boha a zároveň mu nedůvěřovati. Prostým občanům na sněmu mohlo se ovšem namluviti, že Apollon vše vidoucí dobře ví, jaký zápis

[1] Datum plyne z ř. 10 n. *τὰ[ς δ' ἕδρας ποεῖν συνεχῶς ἀ]πὸ τῆς ἕκτης ἐπὶ δέκα τοῦ Ποσιδεῶ[νος ἕως ἂν διαθεσμοθῆι] ἐπὶ Ἀριστοδήμου ἄρχοντος.* — Že navrhovatelem byl Filokrates, soudí se z ř. 54 n.

[2] Správné čtení jak v ř. 25, tak 28 jest *ἐνειργασμένα*.

jest v které hydrii uložen, ale kněží delfští zajisté dobře ucítili osten, který byl skryt ve formě toho dotazu.

A čeho vlastně zamýšleli dosíci, kdož takovýmto způsobem dotaz k věštírně formulovali? Myslím, že věc nemůže býti pochybna. Bůh delfský nemohl odpověděti jinak, než aby posvátná půda, zejména když byl o hranici její spor mezi oběma sousedními státy, Attikou a Megaridou, zůstala n e v z d ě l á v á n a. Avšak v Athenách záleželo mnohým lidem na tom, aby aspoň ty části, které dosud, třebas neprávem, byly vzdělávány, zůstaly i na dále v užívání soukromníků. Jest to patrno ze slov, kterými se v ř. 25 nn. tento úmysl omlouvá: výnos pachtu z této půdy má prý sloužiti *εἰς οἰκοδομίαν τοῦ προσκυνίου καὶ ἐπισκευὴν τοῦ ἱεροῦ τοῖν θεοῖν*. Kdyby věštírna řídila se ve své odpovědi otázkou, jak ji Filokrates formuloval, t. j. kdyby určila, podle zápisu v které hydrii, zlaté či stříbrné, mají se Athеňané říditi, měl by Filokrates celou věc ve své moci. Neboť jen nezkušení mohou se domnívati, že by nevěděl, který dotaz jest v které hydrii uložen. Buď by tedy věštírna skutečně stanovila hydrii, ve které bylo dovolení vzdělávati půdu posvátnou, anebo by se Filokrates, přes všechny pečeti, postaral o záměnu obou dotazů.

Ale věštírna skřížila tyto plány; nepřistoupila na formu dotazu, nýbrž zakázala přímo půdu tu vzdělávati. To plyne z Didyma, kdež zachovány máme zprávy atthidopisců Androtiona a Filochora, které se obsahem úplně shodují. Androtion zaznamenal: *τὰς ἐσχαιὰς, ὅσαι ἦσαν πρὸς τῇ ὀργάδι, καθιέρωσαν διαμαντευσάμενοι καὶ ἀνελόντος τοῦ θεοῦ λῷον καὶ ἄμεινον εἶναι μὴ ἐργαζομένοις* (Didym. 14, 44 nn.). Stejným způsobem vyslovil se i Filochoros, jenž, jak se zdá, ještě přesněji zaznamenal věštbu tehdáž Athеňanům danou (u Didyma 13, 54 nn.): *καὶ τὰς ἐσχαιὰς τὰς περὶ τὴν ὀργάδα καθιέρωσαν τοῦ ἱεροῦ χρήσαντος „λῷον καὶ ἄμεινον ἀνεῖσι καὶ μὴ ἐργάζομένοισι.“*

Z této úvahy plyne, že po návratu poslů z Delf neopakovala se v ekklesii athenské ceremonie s hydriemi, jak se na ni podle tohoto nápisu pomýšlelo. Poslové oznámili zákaz Apollonův a hydrie zůstaly na akropoli. Pozbyly významu a nikdo se o ně již nestaral, ani o destičky, které v nich byly uloženy.

Po tomto výkladě myslím, že jest zbytečno, abych polemisoval s míněním Alfreda Koerte (Klio V, 1905, str. 281), jenž se domnívá, že odpověď věštírny zněla na př.:

ὑμῖν, Κεκροπίδαι πολὺ λῴτερον καὶ ἄμεινον
γράμματι πειθομένοις τοῖς ἐν χρύσῳ κατακλείστοις

a že prý atthidopisci podávají jen výsledek celé věci. Nehledě k věcné pravdě nepodobnosti padá výklad jeho již tím, že Androtion i Filochoros

citují, třebas ne úplně, odpověď věštírny; stopy verše jsou v jejich slovech patrny. Mnohem lépe rekonstruoval ze zpráv oněch atthidopisců onu věštbu Diels (Berl. Klassikertexte I, str. 65) asi takto:

ἡμῖν Κεκροπίδαι, πολὺ λωίτερον καὶ ἄμεινον
μὴ ἐργαζομένοισι καὶ ἱρὴν ὀργάδ' ἀνεῖσιν.

III. K nápisu fratrie Demotionovců.

Velmi důležitý nápis attické fratrie Demotionovců (*Δημοτιωνίδαι*), mající své sídlo v Dekelei, týká se zapisování nových členů do fratrie, úkonu to zejména pro dědické právo velmi důležitého. Jsou tu tři usnesení, z nichž první, jež navrhl Hierokles, jest datováno archontem Formionem na r. 396/5 př. Kr.; ostatní dva jsou z doby o něco pozdější. O nápise bylo již tolik psáno a uvažováno, že by vyžadovalo mnoho místa shrnouti jen výsledky, ke kterým badatelé dospěli. Hodlám proto všimnouti si jediné, avšak důležité věci, která po mém soudě až dosud nesprávně se vykládá.[1]

V druhém, jen o něco málo mladším usnesení,[2] jehož původcem jest Nikodemos, stanoví se toto. Otec, uvádějící syna do fratrie, má přivésti t ř i s v ě d k y, kteří by dosvědčili manželský původ hochův; mají býti vzati z č l e n ů t é h o ž t h i a s u. Fratrie totiž, jsouce velmi rozsáhlé, dělily se na menší skupiny (*θίασοι*), které zahrnovaly v sobě fratery téhož místa nebo nejvýše několika míst blízko sebe.[3] Dále se ustanovuje: nebude-li v thiasu tolik svědků na počet, má si je otec opatřiti z ostatních fraterů (*ἐὰν δὲ μὴ ὦσι ἐν τῶι θιάσωι τόιωι τοσοῦτοι τὸν ἀριθμόν, ἐκ τῶν ἄλλων φρατέρων παρεχέσθω*). Z těchto slov se soudí, že již tehdáž sevrkly se některé thiasy tak velice, že se skládaly jen ze dvou nebo ze tří občanů.[4] To však jest omyl. Nápis tvrdí jen, že otec má si opatřiti s v ě d k y z ostatních fraterů tehdáž, není-li dosti s v ě d k ů

[1] Nápis uveřejněn v I G II 841 b (p. 534) + II 5, 841 b (p. 205), v Dittenbergerově Syll. inscr. Graec. [2] 430, u Michela, Recueil 961, u Roberts-Gardnera, Introduction II 84, jakož i v Recueil des inscriptions juridiques grecques II 29 (p. 190). Zde uvedena také příslušná literatura.

[2] Plyne to z toho, že písmo jest stejné jako usnesení předešlého; že návrh Nikodemův je pozdější, patrno, že v ř. 60 je odvoláno na *τὰ πρότερα ψηφίσματα* a v ř. 106 se ustanovuje, aby kněz fratrie připsal toto usnesení na kamennou desku (*τὸ δὲ ψήφισμα τόδε προσαναγραψάτω ὁ ἱερεὺς εἰς τὴν στήλην τὴν λιθίνην*).

[3] Existence thiasů prokázána též dvěma novými nápisy, jež uveřejňuje A. v. Premerstein v Athen. Mitteil. XXXV, 1910, str. 103 nn.

[4] Tak soudí ještě Alfr. Koerte v Hermu XXXVII, 1902, str. 580; podobně A. von Premerstein v Athen. Mitt. XXXV, 1910, str. 112, ač se vyjadřuje opatrněji.

v jeho thiasu. Neboť ačkoliv thiasoté mohli znáti poměry členů svého thiasu lépe než ostatní členové fratrie, přece nemohl býti nikdo z nich nucen, aby šel svědčiti a stvrdil přísahou, že syn do fratrie uváděný jest původu manželského. Kdyby byl Nikodemos pomýšlel na to, že v některém thiasu budou mimo uvádějícího otce pouze dva občané, nebo snad dokonce jen jediný, nebyl by mohl navrhnouti takový postup při hlasování, jaký čteme v ř. 79 nn. Zde se totiž ustanovuje, že o nově uváděném synu musí nejprve hlasovati, a to tajně, členové téhož thiasu, berouce hlasovací kaménky s oltáře. Vysloví-li se thiasoté pro přijetí do fratrie, následuje ještě druhé hlasování všech ostatních fraterů; neschválí-li tito votum thiasotů, stihne thiasoty pokuta, a uváděný hoch jest zamítnut. Vysloví-li se však thiasoté pro zamítnutí, záleží na tom, zdali se otec odvolá k plenu fraterů. Odvolá-li se, pak hlasují teprve fraterové a jejich rozhodnutí je konečné. Neodvolá-li se, zůstává v platnosti zamítavý nález thiasotů.

Z toho je patrno, jak veliký význam mělo hlasování thiasotů. Kdyby v thiasech (aspoň některých) byli mimo otce, jenž syna do fratrie uvádí, pouze dva mužové, nebo dokonce jen jeden, pak by se hlasování thiasotů vůbec nemohlo konati; neboť ani otec by nemohl hlasovati ve své věci, ani oni thiasoté, ježto by vystupovali jako svědkové. Avšak celý návrh Nikodemův opírá se o hlasování thiasotů; z toho jest patrno, že k němu mělo vždycky dojíti. Z toho plyne zase, že žádný thiasos nebyl tehdáž tak nepatrný, aby se skládal (i s otcem uvádějícím) jen ze tří občanů. Nápis attický z doby kol r. 400 př. Kr. (uveřejněný v *Ἐφημ. ἀρχ.* 1901, sl. 157 nn., v Hermu XXXVII, 1902, str. 582 nn. a v Athen. Mitteil. XXXV, 1910, str. 114), ve kterém se uvádějí jména dvaceti členů téže fratrie, podává nám obraz o tom, jak asi byl četný jednotlivý thiasos.

Ustanovení Nikodemovo má tedy smysl zajisté jen tento: nemůže-li nebo nechce-li si otec, syna do fratrie uvádějící, opatřiti z jakýchkoli důvodů tři svědky z téhož thiasu, může si je vybrati z fraterů vůbec. Že mohly nastati případy, kdy thiasoté, nežijící s někým v přátelském poměru, nechtěli prokázati fraterovi, zejména když se do obce nově přistěhoval, přátelskou, ale zároveň s velkou zodpovědností spojenou službu, je pochopitelno. Rovněž je pochopitelno, že se někdo o svědectví jejich neucházel, moha si vybrati potřebné tři svědky mezi ostatními fratery, a to nejspíše ty, kteří byli s ním příbuzni, třebas právě nebydleli v téže obci jako on.

Na takovéto případy pomýšlel Nikodemos; nelze však z jeho návrhu souditi, že by thiasy fratrií athenských byly tak nepatrné, že by neměly v sobě ani čtyř plnoprávných občanů.

IV. K nápisu CIL. XI 3611.

V Tiburu nalezena byla mramorová basis čestné sochy, kterou ve třetím stol. po Kr. postavil senát tamější patronu města C. Porciovi Priskovi Longinovi; doba vyplývá z toho, že oslavenec připomíná se v Aktech bratří Arvalských v r. 224, 225 a 231 po Kr. (CIL VI 2107, ř. 3, 15, 21; 2108 ř. 12). Na přední straně base napsán jest čestný titul, jenž udává cursus honorum C. Porcia, jakož i či nákladem socha byla postavena. Na straně boční jest zaznamenáno, péčí kterých mužů socha byla postavena:

CVRANTIBVS
AVRELIO ZOTICO PATRON MVNIC
ET · SALLIO ROMANO DER R · P

Jsou zde tedy jmenováni dva mužové, Aurelius Zoticus, jiný patronus města Tiburu, a Sallius Romanus. Úřední hodnost tohoto muže působí vykladatelům obtíže, poněvadž nápis jest velice poškozen a těžko se čte. Nejasná jest zejména třetí písmena od konce. O ní poznamenal Dessau v CIL. XI p. 396: littera, quae tertia est a fine, incerta est; id quod extat maxime ducit ad R; fortasse fuit K (Gattio potius K visa est quam R). Ze starších opisů důležitý jest zápis benediktinského mnicha Dominika Giorgiho z XVIII. stol., jenž četl DEKR · P. K témuž čtení vede též opis Josefa Vulpiho, rovněž z XVIII. stol., ve kterém jest zaznamenán DEX · R · P. Z toho plyne, že pravdě nejpodobnější jest, že třetí písmena od konce byla K.

Jaký však význam má tato zkratka? Poněvadž dosud není odjinud dosvědčena, soudil Mommsen (v poznámce k nápisu v CIL.), že dlužno čísti spíše DEP, t. j. deputato r(ei) p(ublicae). Avšak podle svědectví Thesauru linguae Latinae V, str. 625, 58 vyskytuje se substantivum deputatus ve smyslu našeho delegáta teprve od pátého stol. po Kr. Na tento výklad tedy pomýšleti nelze. Uznáme-li, že na kameni vyryto bylo DEK · R · P, můžeme pomýšleti na výklad »dek(urione) r(ei) p(ublicae)«. A pak nápis poskytuje smysl zcela vhodný. Sallius Romanus byl dekurionem, t. j. členem rady městské v Tiburu, a byl delegován, aby spolu s Aureliem Zotikem, patronem municipia, postavení sochy obstaral. Že se Sallius nazývá »decurio rei publicae« místo decurio municipii, nad tím nebude se pozastavovati nikdo, kdo četl sebevědomé výrazy Tiburtských nápisů: senatus populusque Tiburs (CIL. XIV 3580, 3593, 3609, 3610 a j.). Vážnější by byla námitka, že dosud nebyl nalezen doklad nápisný, kde by se psalo K před V. Psáti K před touto samohláskou jest v nápisech latinských vskutku neobvyklé, ale zde tato hláska napsána není, nýbrž jde o zkratku, arci neobvyklou. Proto soudím, že zkratka DEK značí dekuriona.

V. Ineditum.

Ke konci tohoto článku dovoluji si připojiti malé ineditum.

R. 1903 zakoupil jsem v Římě v jistém obchodě se starožitnostmi blíže Colossea malou mramorovou desku s latinským nápisem. Když byl při naší universitě zřízen seminář pro starověké dějiny a epigrafii, věnoval jsem jej sbírkám oddělení epigrafického, kdež jest nyní uložen. Onen starožitník tvrdil, že nápis nalezen byl v Ciampino v Latiu, ale poněvadž zprávy obchodníků nebývají spolehlivé, musíme tu věc nechati nerozhodnutou a spokojiti se tím, co vyplývá z nápisu samého.

Jest to úzká, jen 9 *cm* zvýši měřící deska bělavého mramoru, jejíž levá polovice chybí. Zachovaná část, obsahující konec nápisu jednoho a celý nápis druhý, měří 32·2 *cm* zšíři; původní deska byla asi 58 *cm* široká. Deska jest 3 *cm* tlustá; mramor jest i v zadu uhlazen, ale po krajích úmyslně otlučen. Přední strana byla ozdobena trojím prostým orámováním a rozdělena ornamentem ve dvě polovice; v každé byl dvouřádkový nápis. Písmena hořejší řádky jsou 23, dolejší 17 *mm* vysoká. Čteme tu:

L	ornament	AEMILIA·D·[·]·L TALASSA

Tvarem písma hlásí se nápis do druhého stol. po Kr. Jak patrno, je to deska z některého kolumbaria; stála kdysi nad výklenkem, ve kterém stály dvě popelnice. Obě chovaly ostatky propuštěnců. Z nápisu levého zbylo jen L, t. j. libertus nebo liberta. Nápis na pravé straně hlásal, že tu odpočívala Aemilia D(ecimi et mulieris) l(liberta) T(h)alassa. Žena tato byla kdysi otrokyní a nazývala se Thalassa; patřila jakémusi D. Aemiliovi a jeho manželce. Když ji na svobodu propustili, nazývala se, jak bylo zvykem, podle svých pánů Aemilia a užívala svého dřívějšího jména Thalassa jako cognomina.

Co se týče jména Thalassa, dovídáme se z Athenaia XIII 567 C, že Diokles, básník staré komoedie attické, nazval jeden kus svůj podle hetéry *Θάλαττα*. Za doby římské jméno Thalassa u otrokyně (a pak ovšem jako cognomen u propuštěnky) nebylo vzácností; tak jmenuje se v CIL. V 8443 (v nápise z Aquileie) Furinia C. l. Talassa a IX 5314 (z Cupra maritima v Picenu) Arsinia C. l. Thalassa. Nelze také pochybovati, že Cornelia Talassa v nápise z Capue v CIL. X 4100 byla propuštěnka, poněvadž neuvádí jména otcova. Velmi pravdě podobno jest to o židovce, manželce jakéhosi M. Avillia Ianuaria v Mauretanii (CIL. VIII 8423 Caelia Thalassa Iudaea), jakož i o ženě vojáka Tib. Sempronia z Aquileie (CIL. V 935 Thalas[sa]. Taktéž propuštěnkou byla asi C(a)esonia Tha-

lasa ze Salony v Dalmacii, poněvadž manžel její C. Curtius Eutychus má cognomen u propuštěnců obvyklé (CIL. III 2303). Nejistý jest jedině nápis z Palmy na ostrově Mallorce r. 1840 objevený (CIL. II 3685 Talassa), jehož čtení i jinak jest nejisté. Měla-li se jménem Thalassa naznačiti krása či vrtkavost otrokyně, těžko rozhodnouti. Zajisté není nahodilé, že v mnohých případech pocházejí doklady naše pro toto jméno z měst přímořských.

Zajímavo jest, že podle ženského jména Thalassa utvořeno i maskulinum Thalassus jako vlastní jméno pro otroky. Otroci jsou Thalassus a Ionicus na nápise tuskulském (CIL. XIV 2676), propuštěnec jest C. Rusticus C. l. Thalassus v nápise beneventském (CIL. IX 2029) a nejspíše též C. Roecus Thalassus, jenž si pořídil nákladný sarkofag v Saloně (CIL. III 2375).

O PŘEKLADATELSKÉ ČINNOSTI SIGMUNDA HRUBÉHO Z JELENÍ.

Napsal FRANT. NOVOTNÝ.

I.

Mateřštinou humanistů XV. a XVI. století byla latina. V žilách mluvy řecké kolovala sice čistší krev — »Římané si pokazili značně svou řeč stykem se svými italskými sousedy, kteréž míšení zatemnilo její blízkou příbuznost s řečtinou« [1] — ale na západě byla tradice řečtiny středověkem přervána a tak mezi prvními vyznavači nového evangelia humanistického více bylo Poggiů, pro řečtinu nadšených, ale nerozumějících jí, než Filelfů. Bylo potřebí překládati. Za vědeckou činnost byly pokládány jediné překlady do latiny, ne do řečí »barbarských«, jak říkali humanisté živým jazykům národním. Při tom šlo především o to, aby řeckému spisovateli dostalo se elegantní formy latinské, i když jí neměl v originále, neboť »Latinitate donari« mělo býti ziskem i pro auktora samého, nejen pro čtenáře, jejichž praktická potřeba byla tímto rčením dosti často maskována. Ale i když byly překlady vydávány s vysloveným účelem, aby řecká díla mohla býti čtena »a Latinis hominibus«, byl latinský sloh prvním požadavkem a kriteriem překladu a jemu ustupoval i věrný poměr k řeckým originálům. Z té příčiny bylo nejen nově překládáno, ale i starší překlady, namnoze ještě z konce starověku, byly po této stránce revidovány a přepracovávány, poněvadž byly pořízeny podle zásad právě opačných. Charakteristické je, že takové revise byly prováděny druhdy i bez srovnávání s řeckými originály.

Překlady řeckých děl do latiny zaujímají po vydáních klassiků nejvýznačnější místo mezi pracemi, vyšlými ze slavné basilejské tiskárny Frobeniovy. Původcem nejčetnějších z nich byl za Jana Frobena († 1527) Erasmus Rotterdamský, za jeho syna a nástupce Hieronyma Frobena († 1563) a jeho společníků Sigmund Hrubý z Jelení.

---

[1] Celenius v předmluvě ke svému překladu Dionysia Hal., vyd. v Basileji 1549: (říše římská se šířila, do Říma přicházeli obyvatelé dobytých krajů) »unde etiam linguae mixtura matureque secuta deprauatio Sabinis, Hetruscis, Hernicis, Volscis Acquisque ascitis, ut mirum sit potuisse praeminere in Romano sermone dialecton Pelasgicam«.

Naše pojednání má účel, přispěti k poznání překladatelské činnosti Jelenského a rozmnožiti tak skrovný počet prací o našich humanistech se stanoviska klassické filologie. Tento nedostatek v naší odborné literatuře konstatoval již před 22 léty Josef Král v článku »Filologická činnost Mistra Petra Codicilla z Tulechova«,[1] s nímž naše pojednání shoduje se thematem, výsledkem se neshoduje; kdežto Král přichází k poznání, že vědecká cena překladů Codicillových jest skrovná, naše pozorování nás vede k úsudku o vynikající ceně prací Geleniových.

K překládání z řečtiny byl Jelenský nad jiné dobře připraven. »Nejučenější Řek« Musuros, druhý jeho otec, dal mu mnoho ze zásob svého vědění a také latinský stil měl v něm intelligentního znatele i kritika. Tyto znalosti byly u něho řízeny svědomitostí a vědeckou pečlivostí, která někdy — ale ovšem jen někdy — úplně vyhovuje nynějším požadavkům filologické přesnosti.

Výběr řeckých spisovatelů, kteří měli býti vydáni v latinských překladech pro čtenáře neznalé řečtiny, nezávisel ovšem na vůli Geleniově, nýbrž byl určován potřebami Frobeniova závodu, které zase vyplývaly z poměru tehdejšího Německa k antice.

Bibliografie Frobeniových tisků jest zajímavý příspěvek k poznání potřeb tehdejšího vzdělaného čtenářstva.[2] Po bibli a spisech Erasmových nejvíce zaměstnávali slavnou basilejskou officinu spisovatelé církevní; nejdříve (r. 1506) vydána byla díla sv. Augustina, jichž nové vydání Joannes Frobenius ještě podnikl, ale nedočkal se ho: první díl jejich, vydaný od Erasma, vyšel dvě léta po jeho smrti r. 1529. A nástupcové prvního Frobenia, Hieronymus Frobenius a Nicolaus Episcopius (1531—1561) začínají novým vydáním spisů Tertullianových a končí Arnobiem. Mezitím vydána díla Hieronymova, Cyprianova, Ambrosiova, Irenaeova, Autores Historiae Ecclesiasticae. Z řeckých spisovatelů několikrát byli tištěni řecky i latinsky Joannes Chrysostomus, Basilius, Gregorius Nazianzenus, Origenes. Jest patrno, že při tomto výběru rozhodovala vážnost obsahu a nikoli požadavek krásné formy slovesné; a právě tak na obsahovou stránku bylo nejvíce hleděno při vydávání antických děl předkřesťanských. Přirozeně největší zájem byl o spisovatele prosaické: Homera, Sofoklea, Vergilia Frobenius nevydal, za to opět a opět tiskl Josefa Flavia a Pliniovu Naturalis historia. Mezi vydáními Plutarcha, Dionysia Hal., Ptolemaia, Lukiana, Filona, Cicerona, Livia, Tacita, Seneky, Ammiana Marcellina, Eutropia jsou jen jako

[1] Listy filol. XVIII, 1891, str. 401—413.

[2] Stockmeyer a Reber, Beiträge zur Basler Buchdruckergeschichte, v Basileji 1840. Připomínáme, že i v této monografii jsou mezery; nejpodivnější jest, že mezi korrektory Frobeniova závodu marně hledáme jména Jelenského.

vtroušena díla básnická, Aristofanovy komoedie, Kallimachovy hymny, anthologie epigrammů, Terentius, Katonova disticha, v latinském překladě i dvě tragoedie Euripidovy a Hesiodova Erga.

Dvacetiletou tradicí závodu Frobeniova, ve které byl nejdůležitějším činitelem Erasmus Rotterdamský, byla určena i překladatelská činnost Jelenského, jehož literární kritika ostatně nevybíhala z rámce oné tradice. Charakteristické ukázky toho, jak Gelenius posuzoval klassické spisovatele, jsou obsaženy v předmluvách jeho vydání a překladu. Tak na př. Josefa Flavia cení více nejenom než Heliodora a Filostrata, nýbrž i nad Herodota a Ktesiu, »při kterých nelze nic chváliti mimo jejich slohovou obratnost«, kdežto po stránce obsahové prohřešili se množstvím lehkovážných historek.[1] Ba i nad Thukydida vyniká tento židovský historik, ne sice eloquencí — ač i tu dokázal mnoho, uvážíme-li, že řečtina nebyla jeho mateřština — ale jistě svou účastí ve válce židovské. Z dějepisců vzdělaných filosoficky více škodí než prospívají ti, kteří náleželi ke škole epikurské nebo peripatetické, kdežto přívrženci učení stoického a akademického podávají více dobrého, jako Plutarchos, Dionysios, Xenofon, Polybios a někteří spisovatelé latinští.

Jak patrno, rozhodovala i u Gelenia obsahová stránka literárního díla — přes jeho dobře vycvičený smysl pro uhlazenost slohu — a hledisko náboženssko-ethické. Jaký to rozdíl proti prvním humanistům italským!

* *
*

Gelenius přeložil do latiny a vydal zejména Josefa Flavia (samostatně po prvé r. 1548), Dionysia Halikarnaského Antiquitates (1549), traktáty Filonovy (1554), Appiana (1554), některá díla Justinova (vyd. 1555) a Origenovy knihy Adversus Celsum (vyd. 1557). Vylíčiti rozsah této překladatelské práce není úkolem této stati, neboť nemohli bychom přidati mnoho podstatně nového k výpočtu, jejž podali ve svých monografiích o Jelenském Josef Truhlář[2] a Ant. Truhlář.[3] Budeme se důkladněji zabývati jen jedním z jejích plodů, v y d á n í m i d ě l F l a v i o v ý c h, jednak že to byl první Geleniův výkon v tomto oboru, jednak že právě zde jeví se jeho překladatelská činnost ve vší rozmani-

[1] V prací k vyd. Josefa r. 1548: Sunt enim qui nihil aliud quam ludunt et aures animosque otiosos demulcent in hoc tantum factis narratiunculis, quales sunt Heliodorus, Philostratus et his antiquiores, sed nihilo graviores Herodotus et Ctesias ob nimiam mendaciorum licentiam dudum obliteratus, in quibus vix quicquam probes praeter facundiam.«

[2] Sigismundus Gelenius, jeho život a působení vědecké. ČČM. LX, 1886, str. 27—47 a 210—224.

[3] V Ottově naučném slovníku s. v. Hrubý.

tosti svých úkolů, takže jest možno již odtud učiniti si celkový úsudek o ní, a konečně že při tomto díle těžil z Geleniovy práce i překlad český.

Jen jedné věci nepoznáme z překladu Josefa Flavia, totiž jak překládal Gelenius v e r š e. Latinské veršování nebylo mu konečným účelem klassických studií ani nástrojem k získání slávy; ale že byl dostatečně schopen i k této věci, můžeme souditi z jeho překladu jiných spisů, ve kterých byly v originále vmíšeny řecké verše. Praxe překladatelů v překládání básnických citátů nebyla stejná; jedni ponechávali formu metrickou, většinou však byly takové verše překládány řečí nevázanou. O Geleniově zásadě vydává svědectví Nicolaus Episcopius v předmluvě k posmrtnému vydání jeho překladu Justina r. 1555, který už musil býti dokončen od jiného překladatele, jenž doplnil zejména verše, které prý Gelenius zatím vynechal, aby nebyl při práci zdržován, hodlaje vyplniti tyto mezery při závěrečné revisi svého překladu před vydáním; ale tento druhý překladatel nezachoval básnické formy, nýbrž hleděl spíše jen ke smyslu: »secus quam noster Sigismundus solebat, semper obseruans ut eodem orationis genere Graeca Latio donaret«. Toto svědectví neshoduje se zcela se skutečností. I u Gelenia nalézáme, na př. v překladě starožitností Dionysia Hal., některé básnické vložky přeloženy prósou, druhdy i částečně rhythmovanou[1]; jiné však překládá verši, vyznačenými i typografickou úpravou tisku. Verše Jelenského projevují technickou obratnost, obvyklou u humanistů, ač někdy nevystihují úplně originálu. Na př. hexametry citované u Dionysia Halik. I, 68, 4

> *Εἰς πόλιν ἣν κτίζῃσθα θεοῖς σέβας ἄφθιτον αἰεὶ*
> *θεῖναι, καὶ φυλακαῖς τε σέβειν θυσίαις τε χοροῖς τε.*
> *ἔσται ἄν γὰρ τάδε σεμνὰ καθ' ὑμετέρην χθόνα μίμνῃ*
> *δῶρα Διὸς κούρης ἀλόχῳ σέθεν, ἡ δὲ πόλις σοι*
> *ἔσται ἀπόρθητος τὸν ἀεὶ χρόνον ἤματα πάντα*

překládá takto:

> Fata dabunt urbem, poteris qua condere sacra,
> Coelicolasque illic festis colere atque choreis.
> Munera namque deae seruabis arce reposta
> Palladis: haec quondam cepit tua regia coniunx,
> Seruatura tuam duris procul omnibus urbem.

Zde jest nápadné, mimo jiné, parataktické vyjádření věty ve v. 3 s namque

[1] Srov. Dion. Hal. I 19, 3 Pergite quaerentes Siculorum Saturniam terram, itque Aboriginum Cotylam, ubi insula uehitur, quibus permixti decimas Phoebo mittite et capita Ioui: et eius patri mittite uirum (v orig. hexametry); 41, 3 Vises Ligurum copias imperterritas: quorum pugnaces, sat scio, ferox licet probabis manus et tela te deficient (v orig. iamb. trimetry).

proti řecké větě časové s ἔσι' ἄν; starší překlad, jejž naposled r. 1532 vydal Glareanus, byl věrnější, ale nemetrický.

II.

Latinský překlad spisů Flavia Josefa[1] nebyl literární novinkou, spíše řecký originál. Vždyť byly, jak známo, již ve 4. stol. pro zajímavost svého obsahu, vítěznému křesťanství blízkého, překládány do latiny, a to nejdříve sedm knih o válce židovské. V prvním starším převodě toto dílo bylo učiněno křesťanským čtenářům ještě bližším všelikými vložkami, čerpanými z Nového Zákona, leckde zase zkráceno — i poslední tři knihy originálu staženy v jednu. Poněvadž Hegesippus, jemuž se tato práce v některých rukopisech přičítá, jest jen prázdné jméno, vzniklé z jména původního spisovatele Ἰώσιππος, jest hledati jejího původce jinde; z některých důvodů není nepodobno pravdě, že jím byl sám slavný milánský biskup Ambrosius. Druhý překlad, učiněný snad také ještě ve 4. stol., počítá se obyčejně mezi díla Tyrannia Rufina, překladatele z povolání, ctitele Origenova, přítele a později soka Hieronymova. Rufinus platil pak v tradici za překladatele Flavia Josefa vůbec a přičítány mu ještě v prvních tištěných vydáních i překlady ostatních děl Josefových, zejména Starožitností a dvou knih proti Apionovi, ač nebyla neznáma zpráva Cassiodoriova (De inst. div. litt. c. 17), podle které byly pořízeny od Cassiodoriových přátel (tedy ve 2. pol. VI. stol.), snad Epifania, Mutiana a Bellatora.[2] Nad to v Gennadiově výčtu Rufinových překladů (De viris ill. 17) není uvedeno žádné dílo Josefovo a Cassiodorius píše nejistě i o překladateli války židovské.[3] Že překlady Josefových děl nepocházejí všechny od Rufina, bylo pozorováno i z rozdílu jejich slohu. Na tuto věc upozornil výslovně Gelenius v předmluvě k latinskému vydání Josefa z r. 1534 (znova ve vyd. r. 1548) a správně rozlišil lepší překlad války židovské, jejž ponechal Rufinovi, od neuhlazeného překladu Starožitností, pořízeného od neznámého původce a nevystihujícího zejména řečnických partií originálu.[4]

[1] Základem pro srovnávání textů bylo nám větší kritické vydání děl Flavia Josefa od Ben. Niese.

[2] Muratorius, Antiquitates Italicae medii aevi, tom. III. sl. 921.

[3] Na uv. m.: »qui (Josephus) etiam et alios septem libros captivitatis Iudaicae mirabili nitore conscripsit, quorum translationem alii Hieronymo alii Ambrosio alii deputant Rufino.«

[4] Srov. Niese VI p. XX: »facta est (sc. latina versio belli Iudaici) ab homine artis latine loquendi perito et ab oratorum studiis haud alieno, ars ea est, quae deceat aequalem Ambrosii et Hieronymi longeque praestat barbariae eius, qui postea Cassiodori aetate antiquitates Iudaicas transtulit.« Ostatně i v řeckém originále samém liší se slohem Starožitnosti a knihy proti Apionovi na jedné straně a Válka židovská na druhé straně; srov. Niese VI p. IV n.

Není naším úkolem vypisovati, jak jsou tyto staré překlady dochovány. Jejich rukopisů jest veliké množství; význam mají jednak ovšem pro kritiku řeckého originálu, ale lze je posuzovati i jako samostatný předmět textové kritiky. Toto stanovisko bude uplatněno jejich vědeckým vydáním ve vídeňském Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum, kde dosud vyšel jen 6. svazek, obsahující dvě knihy De Iudaeorum vetustate sive contra Apionem s kritickým kommentářem a prolegomeny od Karla Boysena (r. 1898). Mimo to jsou po stránce jazykové příspěvkem k poznání vulgární latiny.

První tištěná vydání latinského Josefa zakládala se jediné na rukopisech překladů bez ohledu na řecký originál, který byl vydán tiskem po prvé až r. 1544 u Frobenia, 74 léta po prvním latinském vydání Starožitností (vyd. v Augsburgu r. 1470); práce vydavatelů tu záležela jako při vydávání kterékoli jiné latinské památky v korrigování dochovaného textu, částečně ovšem za vlivu knih starozákonních, zejména co se týče vlastních jmen. Takové bylo i první vydání Frobeniovo r. 1524, jež dovršilo dosavadní práci v tomto směru a jediné má cenu pro kritiku starých pramenů.[1] Zdali byl Jelenský činný již při něm, jak soudí Ant. Truhlář,[2] není jisto a zdá se nepodobno pravdě; z jeho předmluvy k následujícímu vydání r. 1534 lze spíše míti za to, že teprve v tomto vydání jest úprava textu jeho prací.

Toto vydání z r. 1534 jest zásadně rozdílné od předešlých tím, že Gelenius, jeho původce, užil k němu dvou řeckých rukopisů, jež obsahovaly ovšem jen Válku židovskou a knihy proti Apionovi a půjčeny mu byly jeden od biskupa Georgia Arminiaka, druhý od Ioanna Crota. Tím přestal býti latinský Flavius recensí starých překladů, text latinských rukopisů ztratil právo na pietu a byl podřízen opravujícímu vlivu řeckého originálu za tím účelem, aby bylo dosaženo ne dobrého vydání překladu starého, nýbrž dobrého překladu vůbec. Tohoto vlivu bylo tím více potřebí, poněvadž dosavadní latinský text jednak oplýval chybami vzniklými při přepisování a byl neúplný, což neušlo vydavatelům, jednak, jak se poznalo z řeckého originálu, nebyl prost nesprávností překladatelských. Proto toužil Frobenius již v prvním vydání po řeckých rukopisech a proto, když se vyskytly, Gelenius jich ihned užil, zprvu ovšem s jakýmsi kompromisem mezi překladem starým a originálem, ale brzy potom samostatně ve vydání r. 1548, kde u všech děl Flaviových — kromě knihy De imperio rationis — jest uveden Gelenius jako překladatel nebo aspoň opravovatel. Ale již ve vydání r. 1534 právem vynecháno na titulním listě jméno Rufinovo, ač v nadpisech jednotlivých spisů jsou překlady i tu ještě přičítány Rufinovi. Nesprávně dívá se

[1] Niese I p. LVIII a LXX.

[2] V článku o Sigm. Hrubém z Jelení v Ottově nauč. slovníku.

na toto vydání Boysen v uvedené recensi latinského překladu knih proti Apionovi, když je pokládá »za hodné pokárání«[1] z toho důvodu, že Gelenius dovolil si v něm dochovaný latinský text podle svého opravovati »snaže se učiniti (jeho) latinu uhlazenější«. Stejně nesprávně by se u nás vytýkalo tomu, kdo by chtěl překladem učiniti českým čtenářům přístupným na př. Milion Marka Pola, že nevydal věrné recense překladu staročeského. Mimo to nebyl Gelenius první, který uznal potřebu, opraviti starý překlad. Již samo vydání z r. 1524 nepodává pouhé jeho recense, nýbrž text revidovaný, namnoze ovšem podle vzoru vydání předešlých. Jest zajímavo pozorovati, že i Pražský rukopis (I.—XIII. kn. latinských Starožitností, napsaný ve 13. stol.),[2] obsahuje emendovaná čtení proti našemu nejstaršímu a základnímu rukopisu cod. Ambrosianus papyraceus (st. VI.), leckde shodná s prvním vydáním Frobeniovým. Na př. IV 81 má rukopis Pražský i vyd. 1524 přeložena slova *τρίτῃ τε καὶ ἑβδόμῃ τῶν ἡμερῶν* tertia et septima dierum, která scházejí ve starším podání překladu, pokud lze souditi ze značky »Lat« v Niesově kritickém apparátu; I 182 *καὶ Μαμβρῆς* et Mambre (mambre Lat); III 4 (*ὕδωρ*) *ἀφόρητον* opsáno v překladě slovy (aqua) grauiter ... existebat (Lat vynech.)[3]; VIII 157 *κοινῶς Φαραὼθ ἐκαλοῦντο* Pharaoth omnes communiter vocabantur proti Lat, kde schází communiter[4]; XII 136 doplněno proti Lat qui circa templum habitabant; XIII 481 přeložena i slova *Τιγράνης δὲ καὶ* quae cum cognouisset Tigranes (v rukop. tygranis) domum reuertitur (v rukop. reuertit).[5]

Užitím řeckého originálu byl latinský Flavius zlepšen již ve vydání r. 1534 po stránce obsahové zejména tím, že mnoho vlastních

[1] P. XLVIII: »imprimis laudandae sunt edd. Venetae anni 1486, 1502... Mediolanensis anni 1513, Joh. Sobii editio Coloniensis anni 1524, uituperanda potius ea (!) Sigmundi Gelenii.«

[2] Univ. knih. XIV A 14.

[3] Také Gelenius nepřeložil slova *ἀφόρητον*, patrně podle řecké Epitomy, jejíž kollaci pořídil k ed. princeps.

[4] To schází i v překladě Geleniově podle ed. princ. a v této vlivem cod. M. (viz str. 242, pozn. 2.).

[5] O tomto rukopise Pražském pojednal Friedr. Hauptvogel v článku »Der Prager Kodex XIV A 14. Ein Beitrag zur Textkritik der lateinischen Uebersetzung der *ἀρχαιολογία* des Josephus« (Jahresbericht des k. k. Staats-Gymnasiums in Cilli, A, 1907, str. 17—23), kde se snaží dokázati, že rukop. Pražský spolu s Berlínským 226 pocházejí z jiného archetypu než rukopisy, zahrnuté u Niese značkou Lat, pořízeného pravděpodobně již na popud Cassiodoriův revidováním prvního překladu. Důvody, které uvádí Hauptvogel pro tak staré datování těchto korrektur, naprosto nepostačí, jako nestačí jeho ukázky, podle nichž jsme my svrchu uváděli příklady (se starými tisky H. nesrovnává), k dokázání vylučné výbornosti rukopisu Pražského (H. zná těch dokladů »ein ganzes Heer«, ale uvádí jich jen 29), poněvadž Niesovo Lat nepodává záruky, že rukop. Pražský stojí tak o samotě.

jmen, až dosud zkomolených, bylo opraveno.[1] Mimo to byly v něm doplněny dvě partie na konci I. knihy Contra Apionem (§ 272—318) a na začátku II. (§ 4—37), jež scházejí v nejstarším rukopise latinského překladu L (cod. Laurentianus Mediceus plut. LXVI, stol. XI.), v rukopisech na něm závislých i v prvních tištěných vydáních. Překlad těchto dvou míst jest tedy první a nejstarší část samostatného Geleniova překladu děl Josefových.

Frobeniova touha po dosažení řeckých rukopisů všech děl Flavia Josefa byla konečně splněna. Císařský legát v Benátkách Diego Hurtadus Mendoza byl šťastným majitelem jednoho z nich[2] a za jeho půjčení byl odměněn tím, že Frobeniova editio princeps řeckého Flavia, vydaná r. 1544, byla mu dedikována od vydavatele Arnolda Peraxyla. Že v tomto vydání měl účast i Gelenius, jenž již dříve pracoval o Flaviovi, jest samo o sobě pravdě podobno, zjištěno pak jest to svrchovaně uznalými slovy vydavatelovými v dedikačním listě úvodním.[3]

Poznáním řeckého originálu byl dán Geleniovi podnět i základ k novému latinskému vydání celého Flavia r. 1548, ve kterém ostatní spisy kromě Starožitností byly vytištěny bez velkých změn jako r. 1534 a 1540, ba také Erasmův »překlad« spisu De imperio rationis z piety otištěn beze změny, ač nebylo Gelenia tajno, že text Erasmův vubec není ani překlad, nýbrž jen podle dohadu korrigované vydání staršího volného zpracování tohoto spisu Josefova.[4] Nově tu přidána Flaviova autobiografie, kterou Gelenius tehdy první přeložil. Ale hlavní práce Jelenského v tomto vydání byl zcela nový překlad Starožitností, úplně nezávislý na překladě starším a na leckterých místech úplnější; tuto práci sám vydavatel nazývá svou první zkouškou v pře-

---

[1] Tak na př. v prvních dvou kapitolách Války židovské opraveno Asomonaei v Asamonaei, Bedoscariae v Bethzachariae, in Melo v in Medos, Samogam v Samaeam atd. Při některých opravách jest viděti vliv řeckého textu, jak byl vytištěn r. 1544, na př. místo Zoazen (var. Gazara) tištěno Zara (nyní Γάζαρα), místo Adoreon (var. Aboracum) Doreon (nyní Ἀδωρεών); proti řeckému textu z r. 1544 ponecháno Accaron (řec. ἄκραν), qui Doram ... obsidebat (ὃν ἐν δώροις ... ἐπολιόρκει).

[2] Mendozův rukopis jest nynější cod. Escorialensis č. 304, opsaný v Benátkách r. 1542, příbuzný s cod. Marcianus 380 a jako tento odvozený z cod. M (Marcianus 381); obsahuje jen knihy Starožitností (srov. Niese I p. LXV).

[3] »... qui vir (Gelenius) humanitate et virtute et mira ingenii laude praeditus et disciplina exquisitarum litterarum eruditissimus assiduitate, labore ac omni diligentia perfecit, ut omnia prodirent castigatissima.«

[4] Erasmus v dedikační předmluvě píše: »Unius dici opellam tibi non gravate dicavi... Atque utinam cumulatius tuo voto satisfacere potuissem. Nunc quoniam Graecus codex ad manum non erat, e Latinis Graeca coniectans mutavi nonnulla, sed non admodum multa...«

kládání.[1] Překládal na základě řecké ed. princeps; varianty, které tu a tam nacházíme, jest přičísti řeckému textu Epitomy děl Josefových, jejíž exemplář Peraxylus si byl koupil v Římě a kterou pro něho Gelenius srovnal.

* *
*

Dříve než budeme pozorovati jazykovou stránku překladu Geleniova, všimněme si věci zdánlivě sice nepatrné, ale významné pro poznání, jak se lišil překlad nový od staršího v zásadním nazírání na autoritu řeckého originálu. Již shora jsme poznamenali, že první překlad z Josefa, knih o Válce židovské, byl pořízen za vlivu posvátných textů. Ve Starožitnostech, zejména v první jejich polovině, byly staré posvátné knihy židovské, mezi nimiž ty, jež byly pojaty do kanonu Starého Zákona, hlavním pramenem Josefovým. Za doby, kdy autorita bible — na západě většinou jejích latinských překladu — zastiňovala u vzdělaných křesťanů všechnu ostatní literaturu, vznikl právě v církevních kruzích překlad Starožitností Flaviových. Není divu, že posvátný text nebyl bez vlivu na toto profanní dílo, látkou tak příbuzné, i při této příležitosti, když bylo převáděno do latiny, i později, kdy byly pořizovány opisy jeho řeckých i latinských vydání; ano jest zjištěno, že některé změny v textu Josefově byly učiněny hned v prvních stoletích křesťanských, ještě než byl přeložen do latiny. Tomuto vlivu podlehla zejména v l a s t n í j m é n a h e b r e j s k á. Na př. všechny rukopisy řeckého i latinského textu píší jméno známého krále *Ναβουχοδονόσορος* (Nabuchodonosor), jak jest v bibli, ale z citátu u Eusebia (Chron. I p. 45 sq.) a podle něho u Synkella (p. 416 Bonn.) poznáváme, že Iosefos jej jmenoval *Ναβοχοδρόσορος*, jak psali i Řekové.[2] Rozumí se, že v této věci jsou mezi jednotlivými rukopisy četné odchylky.

Starý překlad latinský, nepochybně již při svém vzniku, šel v této věci dále než si dovolili měniti opisovači a čtenáři řeckého originálu. Tím se stalo, že Gelenius, srovnávaje dosavadní latinské Antiquitates s řeckým textem, viděl v oněch vlastní jména psána většinou tak, jako byla v posvátných knihách Starého Zákona — nejnápadnější u nich jest ta věc, že nejsou skloňována —, v tomto jména nezvyklá, zesvětštělá přivěšenými řeckými koncovkami, druhdy i v kmenech změněná, na př. proti A d a m, S e m, C h a m, I a p h e t, N e m r o d a p. *Ἴδαμος, Σήμας, Χάμας, Ἰάφθας,*[3] *Ναβρώδης*. Jména biblická byla arci bližší hebrejštině;

[1] »Ac mox non defuerunt qui Latinam uersionem nouam requirerent: effeceruntque amici, ut suscepta prouincia tirocinium uertendi in eo scriptore ponerem, figlinae (iuxta prouerbium) in dolio.«

[2] Srov. Niese I p. XXXI, kde jsou uvedeny i jiné příklady.

[3] Tak píše ed. princ.; Niese (I 109) *Σημᾶς, Χαμᾶς, Ἰαφθᾶς.*

ale proti jejich užívání ve spise Josefově stála jednak rukopisná tradice jeho textu, jednak svědectví samého spisovatele, jenž sám upozorňuje, že hellenisuje vlastní jména, která v hebrejštině se neskloňují (Ant. I 129 *τὰ . . . ὀνόματα διὰ τὸ τῆς γραφῆς εὐπρεπὲς ἡλλήνισται πρὸς ἡδονὴν τῶν ἐντευξομένων· οὐ γὰρ ἐπιχώριος ἡμῖν ὁ τοιοῦτος αὐτῶν τύπος, ἀλλ' ἕν τε αὐτῶν σχῆμα καὶ τελευτὴ μία, Νῶχός τέ τοι Νῶε καλεῖται καὶ τοῦτον τὸν τύπον ἐπὶ παντὸς τηρεῖ σχήματος*).

Geleniusve většině případů následuje řeckého originálu proti dosavadnímu způsobu, zakládajícímu se na autoritě bible: píše jména hellenisovaná, ovšem s latinskými příponami: Adamus, Semas, Chamas, Iaphetus, Nabrodes. Srovnejme ještě na př. genealogii Nochovu, jenž v bibli se jmenuje Noe (Ant. I 78 n.):

Ve vyd. 1524 = 1534.

Et Noë quidem cum suis ita saluatus est. Erat autem et ipse quidem ab Adam decimus. Lamech uero filius, cuius pater fuit Matusalaël. Hic autem fuit ex Henoch, qui fuit Iared: Iared autem Mahelaleel, qui de Cainan natus est, qui fuit Enos cum sororibus plurimis. Enos uero Seth filius fuit, qui natus est ex Adam.

Ve vyd. 1548.

In hunc modum seruatus est Noe cum familia, gentis successione ab Adamo decimus. nam Lamecho est genitus, cui pater fuit Mathusala. hic autem Enochi fuit filii Iaredi, Malahelo geniti, qui cum pluribus fratribus ex Cainane prognatus fuerat Enosi filio. Enosus uero Sethi filius erat, Adami nepos.

Předkové Abrahamovi jsou nazýváni ve starším překladě (I 148) docela shodně s biblí (Gen. 9) Heber, Phaleg, Reu, Sarug, Nachor, Thare, kdežto v překladě Geleniově Heberus, Phalegus, Ragaus, Serugus, Nachores, Tharrus; podobně na př. V 3 proti staršímu překladu principes tribuum Ruben et Gad et praesules Manasse Gelenius píše Rubelidis et Gadidis tribuum principibus atque etiam Manassetidis.

Ale naopak zase leckde zachovává i Jelenský tradicionální názvy biblické, nejen tam, kde je měly dosavadní řecké texty děl Josefových buď vůbec (sr. výše uvedené jméno Nabuchodonosor) nebo text, jejž Gelenius měl před sebou (na př. píše Euaane Euea, Abrahamus a ne Habramus), nýbrž leckde i proti řeckému originálu, na př. Cain (nom. a acc., gen. Caini, dat. abl. Caino) proti *Κάϊς*, Abel (acc. Abelem) proti *Ἄβελος*, Noe (i v gen.: filius Noe) proti *Νῶχος* (tak ed. princ.) nebo *Νώεος*. Tyto případy jsou sice ojedinělé, ale právě proto charakteristické pro Gelenia: nebylo to, aby se bez výjimky naprosto odtrhl od bible a následoval jediné řecké předlohy. Ovšem nesmíme vyvozovati z této věci dalekosáhlých výsledků; faktum je, že Gelenius opustil tradicionální

biblická jména, aniž si stanovil zásadu, kterou by zavazoval své kritické svědomí. Takovou zásadu vidíme již v překladě Hudsonově,[1] jenž byl ostatně pořízen zcela na základě vydání Jelenského, takže jest možno přes slova jeho praeface[2] pokládati jej za jeho opravené vydání; Hudson už píše důsledně Euea, Caïs, Abelus, Noeus a p.

Ale Jelenský se zase ani nesnažil, vyrovnávati text Iosefův s biblí. Příkladem toho jest místo, vypočítávající léta od stvoření Adama do potopy (Ant. I 82 nn.). Flavius udává napřed úhrnný počet let 2656 (podle většiny rukopisů i podle latinského překladu), ale tento počet se neshoduje s údaji o věku jednotlivých potomků Adamových až do potopy, ani s počtem 1656, který podává Genese. Gelenius ve svém překladě uchýlil se od údajů vydání r. 1524, ale zcela bez vlivu bible, za kterého podle Niese (I p. XXXV) vzniklo ono číslo 2656 a kterým, dodáváme, lze vysvětliti některá čísla staršího překladu latinského; která čísla Geleniova shodují se s biblí proti nynějšímu textu, ta byla přejata ne z bible, nýbrž z řecké předlohy a vyskytují se i v ed. princeps; rovněž kde se odchyluje od své řecké předlohy (na př. Matusala autem Enochi filius quinto ci et centesimo natus anno proti *κατὰ ἔτος αὐτῷ γεγονὼς ἑβδομον καὶ ὀγδοηκοστὸν καὶ ἑκατοστόν*) poznav její chybu, následuje ne Genese (65), nýbrž staršího překladu.

Z těchto věcí vyplývá tedy celkem to, že Jelenský se skutečně odchýlil od tradice a nepřímo od bible, i když ne bez výjimek; čeho se neodvážil ve prospěch věrnosti překladatel starý, který přece jinak překládal v pravém slova smyslu slovo za slovem, to učinil Gelenius právě za doby, kdy koncil Tridentský slavnostně prohlásil svrchovanou autoritu vulgaty (1546). Není to sice čin smělého ducha, s jakým Laurentius Valla se odvážil »mistrovati« Hieronyma, ale přece i zde jest viděti projev myšlenky, že do kompetence filologie náleží i posvátné texty, »kterou Erasmus poznal v jejím plném významu a užil jí k reformě exegetické theologie«.[3]

* *
*

Geleniovo vydání latinského Flavia zůstalo i po jeho smrti na dlouho základním textem tohoto oblíbeného historika, když bylo ještě

---

[1] Flavii Iosephi Opera... ad codices fere omnes cum impressos tum manuscriptos diligenter recensuit, nova versione donavit et notis illustravit Ioannes Hudsonus... Oxonii 1720.

[2] »Neque Sigismundus Gelenius, vir alioquin laude sua minime fraudandus, qui emendare et ad Graeca Iosephi refingere veterem illam versionem conatus est, hac in parte eruditis satis fecit. Hinc novus Hudsono labor surgebat; nova versione ab ipso donandus erat Iosephus.«

[3] G. Voigt, Wiederbelebung des classischen Alterthums, II[3] str. 475 n.

napřed revidováno, při čemž knihy proti Apionovi byly nově přeloženy a také Erasmovo zpracování knihy De imperio rationis nahrazeno jiným překladem, pořízeným podle řeckých rukopisů (po prvé ve vyd. Frobeniově r. 1567). I ve své vzdálené vlasti Gelenius působil svou prací, neboť z jeho vydání byly po pěti letech přeloženy knihy O válce židovské do češtiny od Pavla Aquilina Hradeckého (Vorličného) a vydány v Prostějově u Jana Günthera r. 1553. Není ani potřebí uváděti doklady této věci, vždyť Vorličný věrně zachovává všechny Geleniovy opravy i chyby, vlastní jména uvádí druhdy i s latinskými koncovkami, jak jsou v textu Geleniově.

Také jiné překlady zakládaly se na latinském vydání Geleniově, jako na př. francouzský překlad, jejž vydal Arnoldus d'Andylli v Paříži r. 1667; o něm napsal Ioannes Andreas Bosius, že více hleděl ke Geleniovi než k řeckému originálu a následoval leckdy i jeho výmyslů.[1]

Práce Jelenského využilo a tím ji zatlačilo do pozadí vydání Hudsonovo, vydané v Oxfordě r. 1720, záslužné zejména v kritice řeckého textu Iosefova. Její stopy jsou silně patrny vůbec v každém latinském překladě Iosefa, na př. i v pařížském vydání Dindorfově (r. 1845).

III.

Činnost Geleniova ve vydávání latinských překladů byla tedy dvojího způsobu, totiž jednak r e v i d o v á n í p ř e k l a d ů starších, jednak s a m o s t a t n é p ř e k l á d á n í.

R e v i d o v a t i cizí práci jest vždy nevděčnější než pracovati samostatně, ač ne méně namáhavé. Proto není divu, že Jelenský při svých revisích neopravil všeho, co mělo býti opraveno, a spokojil se většinou korrekturami zcela vnějšími, jako na př. v Iosefově Válce židovské opravami vlastních jmen,[2] pak vyplňováním mezer, které vznikly v latinském textu, odstraňováním hrubých chyb, vzniklých buď neporozuměním řeckému originálu anebo přepisováním, a konečně uhlazováním latinského slohu.

Uvedeme několik příkladů. Kromě dvou velkých dodatků v Iosefových knihách proti Apionovi (srov. na str. 242) Gelenius vyplnil i četné mezery menší v tomto díle, na př. I 95 byla ve starém překladě vynechána slova *εἴκοσι καὶ μῆνας ἑπτά. τοῦ δὲ ἀδελφὴ Ἰμεσσής* vlivem okolí (*Ἰμέννφις . . . εἰκοσιὲν καὶ μῆνας ἐννέα*) »Huius autem Ame-

[1] V praef. vydání Hudsonova fol. 2: »Gelenium saepius quam Graeca consuluisse et huius non raro hallucinationes reddere, vel obscura loca plane omittere interpretem hunc alioqui elegantissimum notat Io. And. Bosius in diss. de testimonio Iosephi de Christo edit. 2 pag. 12.« Spis Bosiův nebyl mi přístupen.

[2] Srov. str. 242, i pozn. 1.

nosis, annis uiginti uno et mensibus nouem«, ale Gelenius překládá »post quem Amenophis uiginti et mensibus septem, huius autem soror Amesses annis uiginti uno et mensibus nouem«; I 118 doplnil text překladem slov *καὶ τῆς Ἰσιάρτης, πρῶτον τε τοῦ Ἡρακλέους*«.

Proti tomu nalezlo by se arci dosti případů, že i Gelenius nechal ve svém vydání leckterou mezeru, kterou z řecké předlohy mohl vyplniti; jest viděti, že necítil potřeby, zachovávati v této věci naprostou akribii. Na př. v témž spise nedoplnil I 147 *οὗτος προσιὰς τῶν πραγμάτων*, 177 vynechal se starým překladem celou větu *σαφῶς δ' ἴσθι, εἶπεν, Ὑπεροχίδη, θαυμαστὸν ὀνείροις ἴσα σοι δόξω λέγειν*, ba 67 dokonce proti vydání z r. 1524 sám zapomněl přeložiti *ὡς ἐκείνων αὐτοῖς χρωμένων* (ve starém překladě »tamquam sic utentibus); Bell. Iud. I 117 nepřeloženo *τὸν καιρὸν ἁρπάσας* (ač v tétéž větě opravil seruis ve famulis a feruore ve fauore); I 352 vynecháno *οὔτε νηπίων*, 520 *κατήγορος αὐτῶν ἐπὶ τοῦ παιρὸς γίνεται* »accusatoris partibus fungitur«; V 540 nepřeloženo *συλλαβών* a *λωβησάμενος*.

Starý překladatel Války židovské snažil se sice poctivě vystihnouti řecký originál, ale leckdy se mu stalo, že řeckým slovům dobře neporozuměl; tu zase pozorujeme, že Gelenius mnoho opravil, zejména křiklavé omyly a chyby, ale při tom naopak věci menší váhy nechal neopraveny, ač veskrze srovnával s originálem, což lze poznati z toho, že v tétéž větě, ve které jest taková stopa jeho nepřesnosti, jest současně pozměněno něco jiného, jak bylo už svrchu poznamenáno.

Z takových oprav uvádíme Bell. Iud. I 79 *ἀνέκραγεν, ἦσαν δ' οὐκ ὀλίγοι παρεδρεύοντες αὐτῷ τῶν μανθανόντων, »παπαί, νῦν ἐμοὶ καλόν, ἔφη, τὸ θανεῖν...«*; starý překladatel, neporozuměv slovu *παπαί*, přeložil: »ad notos qui aderant, exclamauit (non paucos autem discipulos papas siue consultores habebat) Nunc mihi pulchrum est mori...«, ale Jelenský opravil »... (non paucos autem discipulos siue consultores habebat) Papě, nunc...«; I 419 *τὸν δὲ μαστοειδῆ κολωνόν* »tumulumque Astoiden«, Jelenský »tumulumque in mammae formam manufactum«; podobně II 444 *σοβαρὸς γὰρ ἀναβεβήκει προσκυνήσων* bylo pokládáno *σοβαρός* za vlastní jméno a přeloženo »Sobarus enim adoraturus accesserat«, v indexu vlastních jmen pak svědomitě poukázáno na tuto neznámou osobu slovy »Sobarus sophista occisus«, ale Gelenius odstranil Sobara z indexu i z textu překladem »magno enim fastu adoraturus accesserat«. Contra Ap. I 236 dostal se do starého překladu bůh Vulcanus nesprávným pochopením slova *χόλον* jakožto *χωλόν* = claudum: *τὸν δὲ Ἀμένωφιν ἐκεῖνον, τὸν σοφὸν καὶ μαντικὸν ἄνδρα, ὑποδεῖσαι πρὸς αὐτόν τε καὶ τὸν βασιλέα χόλον τῶν θεῶν* přeloženo tu »Amenofin uero illum sapientem diuinumque uirum refert timuisse et circa semet ipsum et apud regem deorum Vulcanum«, kdežto Jelenský

píše správně »... timuisse et erga semet ipsum et erga regem deorum indignationem«. Srov. Bell. Iud. II. 69 *αὐλίζεται δὲ περί τινα κώμην Ἀροῦν καλουμένην· κτῆμα δὲ ἦν Πτολεμαίου καὶ διὰ τοῦτο ὑπὸ τῶν Ἀράβων διηρπάσθη μηνιόντων καὶ τοῖς Ἡρώδου φίλοις*, kde starý překladatel jednak neporozuměl závislosti slov *τοῖς . . . φίλοις*, jednak slovo *Ἀράβων* při přepisování bylo porušeno, neboť ještě vydání r. 1524 má toto čtení: »castris autem ad uicum positis, qui appellatur Aroti, Ptolemaei possessionem propterea direptam a barbaris et ab amicis Herodis, qui Ptolemaeo infensi erant... progreditur«, kdežto Jelenský správně píše »castris autem ad uicum positis, qui appellatur Arun, Ptolemaei possessionem propterea direptam ab Arabis, qui et amicis Herodis infensi erant... progreditur«. Také nenechal bez opravy starší překlad V 445 *καὶ ταῦτα μὲν κατὰ χώραν ὕστερον μετ' ἀποδείξεως τῶν πραγμάτων ἐροῦμεν*, na kterémž místě nebylo porozuměno slovu *χώραν* (»Verum quae per territorium gesta sunt, postea cum rerum documentis dicemus«), a přeložil »Verum haec quidem suo loco postea cum rerum documentis dicemus«. V prooimiu Války židovské I 30 *Ταῦτα πάντα . . . τοῖς γε τὴν ἀλήθειαν ἀγαπῶσιν, ἀλλὰ μὴ πρὸς ἡδονὴν ἀνέγραψα* překládá vyd. 1524 »Haec omnia... uerum amantibus, prout uerius potui, cuncta explicaui«, kdežto Jelenský se správnou opravou, ač volně »... studiosis ueritatis magis quam uoluptatis...«

Že opravy Geleniovy nebyly řídké a ojedinělé, nýbrž vyskytovaly se druhdy sdruženě na jednom místě, porušeném několika různými chybami, jest viděti na př. na místě Contra Ap. I 193:

Řecký text (Niese):	Vydání r. 1524:	Gelenius r. 1534 = 1548:
καὶ τῶν μὲν ζημίαν τοῖς σατράπαις ἐξέτινον, περί τινων δὲ καὶ συγγνώμης μετελάμβανον . καὶ προσεπιτίθησιν, ὅτι δίκαιον ἐπὶ τούτοις αὐτοὺς ἔστι θαυμάζειν . . . πολλὰς μὲν γὰρ ἡμῶν, φησίν, ἀναστάστους εἰς Βαβυλῶνα Πέρσαι πρότερον αὐτῶν ἐποίησαν μυριάδας.	Et pro aliis quidem multa satrapae exoluêre, pro aliis uero ueniam consecuti sunt ad ciuitatem: quoniam iustitia apud eos mirabilis est . . . sed multa quidem milia nostrorum migrantes in Babyloniam per se primitus collocarunt.	Et pro aliis quidem muletam satrapae exoluêre, pro aliis uero ueniam consecuti sunt. Adjicit autem, quod merito ob haec mirabiles sint. ... sed multa milia nostrorum traducta, in Babylonia Persae primum collocarunt.

Hledíme-li k takovýmto důkladným opravám, neobviníme Jelenského z ledabylosti proto, že leckterou chybu přehlédl. Mimo uvedené mezery pozorujeme ještě takové nedostatky jako jest zejména podržení četných zbytečných dodatků proti řeckému textu, na př. Bell. Iud. I 393 *Τούτοις φιλοφρονησάμενος τὸν βασιλέα* »Huius sermonis humanitate regem ne quid de amicitia sua dubitaret hortatus«; V 530 *τελευταῖον ἀνελεῖν ἐκέλευσεν* »ut augeret eius dolorem, nouissimum iussit inter-

fici«. Gelenius pokládal patrně takové dodatky, pokud myšlenku obšírněji vykládaly, za příliš neškodné smyslu, aby musil proti nim zakročiti.

V některých případech bylo přímo ku prospěchu textu, že bylo ponecháno čtení staršího překladu proti řeckému originálu, totiž tam, kde v tomto překladě bylo dochováno správnější čtení, jako Bell. Iud. III 501 *ἀνεπαύσατο πόνου* »a b i n t e r n e c i o n e requieuit« (= *φόνου*), IV 632 *δείσας τὸ πᾶν* »ueritus n a u i g a r e« (= *πλεῖν*).

Nejsnadnější opravy byly slohové. Zde vidíme našeho korrektora v jeho vlastním živlu, jak odstraňuje letmo vše, co se nelíbilo jeho citu pro správnou latinu. Není potřebí, shledávati doklady o jeho pečlivosti v této věci; nabýváme o ní dobrého mínění z oprav, jako »in quoddam ... castellum« (*εἴς τι τῶν . . . ἑρυμάτων*) místo »in aliquod ... castellum« (Bell. Iud. I 56) nebo z antibarbarského dosazení »auxiliarium manus« za »auxiliatorum manus« (ib. VI 377), »reditum« místo »reversionem«, »regio« místo »territorium« (I 29) a pod.[1] Pokud jsme viděli, týkaly se takové opravy spíše jednotlivých slov než celých vět

Z našeho pozorování plyne, že Gelenius revidoval starší překlady za stálého srovnávání s řeckým originálem; největší váhu kladl na opravení chyb, rušících smysl, a na restituování správných tvarů jmen vlastních; po stránce formální opravoval jednotlivosti, projevuje při tom mnohem větší znalost správné latiny, než měl starý překladatel. Proti tomu neopravil všech odchylek od řeckého originálu a nedošel maprosté akribie. Jeho revise byly pokrok proti starším překladům — nenalezli bychom míst, jež by byla jím vážně zhoršena —, ale ne pokrok tak veliký, jako byly jeho samostatné překlady, k jejichž pozorování nyní přistupujeme.

Ze spisů Iosefových Gelenius p ř e l o ž i l s a m o s t a t n ě, jak bylo řečeno nahoře, jeho největší dílo, Starožitnosti, po prvé vůbec pak autobiografii spisovatelovu a některé partie ze spisu proti Apionovi. Srovnáváním těchto překladů s originálem poznáváme, že Gelenius nepřekládal slovo za slovem, nýbrž obsáhl obyčejně celou větu, myšlenkový celek, kterému pak dal latinskou formu, veden jsa spíše požadavky plynné latiny než řeckými slovy. Z toho vyplynula jednak u h l a z e n o s t jeho překladů, jednak jejich v o l n o s t. Není pochyby, že překladateli nejvíce šlo o to, aby jeho interpretace vynikala »s t i l o p l a n i o r e n e c r u d i o r e t a m e n«, jak sám praví v praefaci k vydání r. 1548, nad překlady staré. Jeho znalost latiny byla taková, že nikdy nepřišel do rozpaků o obratné latinské rčení, ať již shodné s řeckým, ať stručnější nebo obšírnější. Tím se stalo, že starší překlad jevil se

[1] Srov. ještě VII 139 »Maxime stupori erat machinatio« místo »... stupor erat ....«

proti jeho práci velmi neobratný — nehledíme-li ani ke správnosti věcné. Na př. Antiq. I 9

	Vyd. 1524:	Jelenský:
ἔτι κακεῖνα πρὸς τοῖς εἰρημένοις λογισάμενος οὐ παρέργως, περί τε τῶν ἡμετέρων προγόνων εἰ μεταδιδόναι τῶν τοιούτων ἤθελον, καὶ περὶ τῶν Ἑλλήνων εἴ τινες αὐτῶν γνῶναι τὰ παρ' ἡμῖν ἐσπούδασαν.	illud quoque super ea quae iam dicta sunt non transitorie cogitans: quia per haec et de nostra prosapia aliquid tradere nostris uolui, et Graecis, si qui eorum scire quae sunt nostra uoluerint.	simul hac quoque reputatione non leuiter permotus quod et maiores olim nostri exteris sua benigne communicauerunt et Graecorum nonnulli uehementi res nostras cognoscendi studio flagrauerunt.

Graecismů, jakých se druhdy dopustil starý překladatel, byl Gelenius dalek; srov. Ant. I 72 *μήτε τοῦ πρὸς ἀνθρώπους δικαίου ποιούμενοι λόγον* »neque circa homines iustitiae uerba facientes« (Gel. »neque humana iura seruantes«); I 74 *Νῶχος δὲ τοῖς πραττομένοις ὑπ' αὐτῶν δυσχεραίνων καὶ τοῖς βουλεύμασιν ἀηδῶς ἔχων* »Noe uero grauiter ferens eorum actus et habens eorum consilia nimis ingrata« (Gel. zkráceně »Noe autem facta eorum moleste et indigne ferens«).

Při vyjadřování myšlenky latinským jazykem Jelenský leckde rozčlenil periodu jinak než byla v originále, a to dosti často zcela v duchu latiny se sklonem k rozsáhlejšímu užívání hypotaxe než bylo v originále, tedy docela naopak než překládáme my do češtiny. Srov. Ant. I 17 *τὰ μὲν οὖν ἀκριβῆ τῶν ἐν ταῖς ἀναγραφαῖς προϊόντων ὁ λόγος καιὰ τὴν οἰκείαν τάξιν σημανεῖ· τοῦτο γὰρ διὰ ταύτης ποιήσειν τῆς πραγματείας ἐπηγγειλάμην...*, kde Gelenius klade místo odůvodňovací věty s *γάρ* větu srovnávací »ita ut nos facturos sumus polliciti«; pod. 26 *ταῦτα δ' ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις εὗρον ἀναγεγραμμένα. ἔχει δὲ οὕτως* »ea e sacris codicibus ita ut inuenimus transsumpta in hunc ferme modum se habent«.

Částice, označující myšlenkový poměr vět, Jelenský chápe a překládá většinou pečlivě a správně, dobře rozeznávaje na př. *δέ* ve významu »at«, »autem«, »igitur« a pod.; srov. Ant. I 16 *ἐφ' ὅσον πλῆθος αἰῶνος οὐδ' αὐτῶν οἱ ποιηταὶ τὰς γενέσεις τῶν θεῶν, μήτι γε τὰς τῶν ἀνθρώπων πράξεις... ἀνενεγκεῖν ἐτόλμησαν* »... nedum mortalium leges«; Cont. Ap. I 295 *ὁ δὲ δὴ τοῦ πλήθους ἀριθμὸς καὶ σφόδρα σύνεγγυς* (iron.) »numerus sane belle congruit«. Dobře rozeznává *ὡς* od *ἅτε* u gen absol. a překládá na př. Ant. I 8 *ἅτε δὴ μεγάλοις μὲν αὐτὸς ὁμιλήσας πράγμασι* »ut qui ipse in maximis negotiis... uersatus«, ib. 13 *ἅτε δὴ πεντακισχιλίων ἐτῶν ἱστορίας ἐν αὐτοῖς ἐμπεριειλημμένης* »ut quae quinque milium annorum historiam in se complectantur«, kdežto IV 197 *μὴ καί τις ἡμῖν... μέμψις ὡς διημαρτηκόσι γένηται* »... quasi parum sincere scripta Mosaica tractantibus«. Arci zcela přesný není ani tu a mnohdy vynechává takové

formální určení smyslu věty, na př. *τοὐναντίον γάρ* překládá Contra Ap. I *272* »enim magis«, *274* »nam« (ale *283* správně *τοὐναντίον* = contra), anebo je nahrazuje jiným, na př. Ant. III 1 (*ἡ χώρα*) *μὴ μόνον ἀνθρώποις τι παρασχεῖν ἐνδεής, ἀλλὰ καὶ μηδ' ἄλλο τι τῶν ζῴων ἱκανὴ βόσκειν* (»et ne brutis quidem alendis, nedum hominibus, idonea«.

Participiálných vazeb nepřekládá všude doslovně a často je nahrazuje jinými způsoby, zejména větami relativními, ale i adjektivy a pády předložkovými. Na př. Ant. I 4 *πείρᾳ μαθών* »quae omnia praesens ipse meo periculo didici« (starý překladatel doslovně, ale nesprávně »experimento ipse cognoscens«), IV 180 *τὴν διάνοιαν αὐτοῦ σαφῶς ἐξεπιστάμενος* »ex ipsius sententia«, 191 *κρατήσαντες* »post victoriam« a pod.

Kde bylo na snadě ponechati metaforické rčení, ponechal je, na př. Ant. I *20* *τοὺς ἔξω βαίνοντας ἀρετῆς* »qui a virtutis tramite digrediuntur«. Contra Ap. I 293 *ἑτέροις σύμφωνα* »aliorum scriptis consona«; ale ovšem zákonem pro něho tato věc nebyla.

Po stránce lexikální projevují překlady Jelenského, že jejich auktor měl jak dobrou znalost řeckého slovníku, tak velkou zásobu slov latinských. Jak plně vystihuje na př. Ant. I *23* *ἀκραιφνῆ τὴν ἀρετήν* překladem »puram putamque uirtutem«, 8 *ἐπιδεξάμενος . . . προαίρεσιν ἀρετῆς ἀμεταχίνητον* »inconcussum uirtutis studium« (starý překlad »immutabilem suae (!) uirtutis uoluntatem). Contr. Ap. I *287* *ἐπὶ τοὺς ἀδεσπότους μύθους* jistě obratněji přeložil »ad vulgares fabulas« než překladatel, z něhož je v Didotově vydání »ad fabulas ab incerto auctore«. Vážnějších neporozumění textu v této věci jsme nenalezli.

Na druhé straně nejsou ony překlady prosty chyb, ke kterým zavedla překladatele jednak zásadní volnost proti řeckému originálu, jednak rychlost, ba druhdy i zběžnost jeho práce. Nepřesné jest, překládá-li Contra Ap. II 5 *ὅταν τις ἀρξάμενος βλασφημεῖν ἕτερον αὐτὸς ἐλέγχηται περὶ τῶν αὐτῷ προσόντων κακῶν* si maledicus quispiam ipse sua mala a lacessito audit, ale docela nesprávné jsou překlady jako ib. I *273* *οὓς μηδὲ τῶν οἰκείων οὐδεὶς ὑπέμενε* (ed. pr. *ὑπομένει*) »quales nemo domesticos ferat«, *294* *ὁ δὲ Χαιρήμων ἴδιον ὡς τῆς Ἴσιδος ἐνύπνιον συντέθεικε* »Chaeremon autem suum de Iside somnium finxit«, Ant. I *2* *τὸν εἰς αὐτὴν πόνον καὶ παρὰ δύναμιν ὑπέσησαν* »nulli labori quantum in se fuit pepercerunt« (vyd. 1524 správněji »in eodem opere ultra uirtutem coacti sunt laborare«). Časté jsou případy, že souřadné členy věty jsou přeloženy v jiném pořádku, jindy zase některé z nich při stručnějším překladu jsou vynechány.

Jsme přesvědčeni, že by se nalezlo v Geleniových překladech takových nepřesností poměrně mnoho. Správně tudíž praví auktor před-

mluvy k Hudsonovu vydání děl Josefových: »Haec Gelenii versio passim adhuc indiget emendatione, ut multi viri docti iam animadverterunt. Nemo tamen fuit hactenus, qui illam a voto Guil. Henrici Vorstii in notis ad R. Davidis Ganzii Chronologiam p. 290 ad limam revocaret.«

Naopak neprávem jsou tyto nesprávnosti příliš důrazně vytčeny v povšechné kritice o Geleniově překladatelské činnosti, obsažené ve spise biskupa Petra Huetia »De optimo genere interpretandi et de claris interpretibus« (cituji podle vydání Venetiis 1758, p. 198): »In iis quoque (sc. interpretibus) numeratur Sigismundus Gelenius Bohemus, quo vix quisquam pluribus hanc artem monumentis ditavit: disertus imprimis habitus est et elegans; audax in comstringendis pluribus in unum periodis, vel disiungendis, sensus sibi non semper intellectos ad libitum recoquit«. Tato kritika — ostatně patrně také přejatá — jistě nebyla bez vlivu na posuzování veškeré práce Geleniovy od těch, kdo nedošli k vlastnímu úsudku o ní samostatným jejím studiem.

Ale dvě věci nás zdržují, abychom se nedali svésti těmito doklady Geleniových nedostatků k nepříznivému posudku o jeho překladatelské činnosti vůbec. Jednak totiž jsou ony případy přece ojedinělé a jsou plně vyváženy dobrými vlastnostmi těchto překladů, kterými byl učiněn p o k r o k a které zůstaly z á k l a d e m pro překlady budoucí. V pozdějších dobách byly posuzovány, opravovány, ale ne odmítány nebo opomíjeny. Leccos z pozdějších oprav jest také přičísti lepšímu poznání řeckého textu, na př. u Hudsona.

Druhá věc, na niž nesmíme zapomínati při této stránce, činnosti Jelenského, jsou poměry, ze kterých tyto práce vyrostly. Již ta věc sama, že jsme nalezli dobré i nedobré jejich stránky, posuzujíce je podle n y n ě j š í c h požadavků, byla by dostatečným vysvětlením některých nedostatků, neboť že v polovici 16. stol. bylo pro překlady jiné měřítko než jest nyní, je obecně známo a nemusíme se o tom zde šířiti. Ale nyní máme na mysli jen osobní poměry Geleniovy. Jak on se díval na své překlady? Náhodou máme zachován jeho dopis Ioachimu Camerariovi, ve kterém se zmiňuje právě o překladě Josefa Flavia (a Dionysia Hal.) i o svém překládání vůbec.[1] Slova v něm napsaná pokládáme za velmi vážné vyznání našeho učeného a pilného korrektora a proto je zde otiskujeme:

»... (in hoc eruditissimi saeculi theatro) nisi fauore procerum fulciar, inter quos tibi et Melanchthoni summum gradum tribuo, subsistere nequeo quin explodar meritissime: quoniam nihil uetabat

[1] Na tento dopis stručně upozorňuje Jos. Truhlář v uved. čl. str. 214. Otištěn v Libellus novus epistolas et alia quaedam monumenta doctorum superioris et huius aetatis complectens. Editus studio Ioachimi Camerarii. Lipsiae 1568.

dormire potius quam talibus lucubrationibus in me prouocare nasutulos, praesertim qui ipsi dormire malunt quam rideri, et sapiunt. Iosephus et Halicarnassensis Dionysius sunt et Euagrius Epiphaniensis, omnes historici, latinitate donati hoc biennio. Dixeris, quid tibi in mentem uenit hoc operae perdere? seruiendum erat Typographis, quemadmodum Hercules Omphalae seruiit, nisi quod ille mercedem ferebat plagas aliquot in caput inflictas sandalio, mihi aliquanto feliciori numerantur aliquot aureoli. Utcunque est, iacta est alea, mihi desaltanda est haec fabula, quando semel frontem perfricui. De fide uersionis bona spes est satisfacturum me amicis Criticis: quantum ad lenocinia orationis attinet, non arduum est priores interpretes eorundem autorum uincere, cum quibus solis mihi certamen est: cuperem tamen, fastidiosorum lectorum caussa plusculum condimentorum inesse ex Ioachimorum Germanorum Gallorumque myrotheciis. Sed nihil uotis proficimus et in tempore nos garrientes charta deficit . . .«

Jelenský, jak patrno z tohoto listu, díval se na svou překladatelskou práci se stanoviska muže, který má před sebou jiné, vyšší cíle. Ta práce mu nebyla nesnadná, konal ji jistě lehce, a jak musíme souditi z chronologie jeho vydání, rychle; jen času jí ztráveného jest mu líto. Než »seruiendum est Typographis... mihi aliquanto feliciori numerantur aliquot aureoli« — zde vyslovuje Jelenský sám tragiku svého talentu. Jest pro něho čestné, že i tato nucená parerga konal poctivě a svědomitě.

ZIKMUNDA DOMINÁČKA Z PÍSNICE ROMA.

Rozbor podává KAREL HRDINA.

Česká literatura humanistická jest, jak známo, velmi chudá na spisy týkající se věcného poznání klasického starověku. Proto tím horlivěji sáhl jsem po díle, které podle názvu podává stručný přehled toho, co dnes nazýváme starožitnostmi římskými. Jest to papírový rukopis universitní knihovny VII C 11 (č. 1254 Truhlář) o 265 stránkách číslovaných s titulem: Roma seu Romanarum antiquitatum fasciculus... Rudolpho II... a Sigismundo Dominacio a Pisnicz, e[quite Bohemo, po]ntificia ac imperiali auth[oritate] notario publico dedicatus.

O spisovateli našem a jeho bratru Jindřichovi psal pouze stručně Balbín v Bohemia docta, vyd. R. Ungar, v Praze 1776, II, str. 124 n. Bezpečných zpráv máme o nich velmi málo. Otec jeho Albrecht, syn Jana z Písnice, místopísaře království českého v letech 1530—37, luterán, držel dům v Praze na Starém městě »u korábu«, později »Dominákovský« zvaný.[1] Když záhy zemřel, strhli vychování jeho synů, kteří se ve zprávách jmenují též Dominákové, na sebe jesuité v Praze a později ve Vídni, takže r. 1566 vyznali víru katolickou. V Římě Zikmund prodlel několik let a byl tam dvakráte, po prvé za papeže Pia IV. v letech aspoň 1561—1564, studuje rhetoriku u jesuity Petra Jana Perpinnana (Perpiniana).[2] Potom se stal magistrem této nauky na jesuitské koleji v Olomouci a proslul svou výmluvností na synodě tam konané r. 1568, prosloviv řeč de sacerdotati dignitate[3]; po roce však z únavy a pro těžkost řehole vystoupil z řádu.[4] R. 1574 se jmenuje jako notarius publicus, r. 1581 pak Pragensis presbyter; r. 1583 byl podle Březana[5] farářem ve Velešíně na panství rožmberském (»ač dobře pil, však dosti vznešený orátor byl«), avšak již roku následujícího se podepisuje ve věnování Adamu z Hradce a synům jeho jako

[1] Teige, Almanach m. Prahy na rok 1800, II, str. 283.

[2] Roma, kap. 4.

[3] Vyšla tiskem v Praze 1560.

[4] Bílek, Dějiny řádu Tovaryšstva Ježíšova, str. 372; Vávra, Sborník histor. kroužku 1804, str. 14.

[5] Život Viléma z Rosenberka. V Praze 1847, str. 254.

sacellanus a brzy potom dostal od příznivce svého Zachariáše z Hradce faru v Myslové u Telče.[1] Zemřel prý r. 1592 jsa kanovníkem v Olomouci.[2]

Literární jeho činnost převahou obsahuje řeči a kázání, v nichž se jeví jako vášnivý horlitel pro katolictví a neúnavný pochlebník všem mocným tohoto světa: císaři, šlechticům, biskupům, opatům. Vytříbeny však sloh deklamací těch, čistá latina a bohatost mluvy svědčí o vlivu římské školy, zejména vynikají rukopisně dochované volné překlady slavného kazatele Cornelia Mussa (Rkp. Klem. č. 1313 Truhlář), proložené četnými citáty ze spisovatelů římských. Zde se omezíme na rozbor jeho díla Roma.

Spisku tomu předeslány jsou tři předmluvy. V první Domináček věnuje Vilému z Rožmberka, nejvyššímu purkrabímu, exemplář díla svého vlastní rukou úhledně psaný, jest to právě unikát nám dochovaný, který se dostal do klementinské knihovny z jesuitské koleje krumlovské. Spisovatel tu zdůrazňuje tradici o domnělém původu rodu rožmberského od římských Orsinů, rozplývá se v chvále těchto rodů a prosí ke konci o přízeň pro sebe. Po krátké promluvě »ad candidum lectorem« následuje věnování spisu Rudolfovi II. jako císaři římskému a horlivému ochránci římské víry.

Dílo samo se dělí na 84 kapitoly, na konci pak přidán jest přehledný obsah díla, stať »de templis suburbanis« a posléze vypočteno sedmero dobytí Říma. Kapitoly 2—35, 37—68, 81—84 se týkají hlavně topografie Říma, ostatní dějin a starožitností státních, soukromých a sakrálních. Podle slov předmluvy dílo mělo kromě stručného poučení o starém Římě býti průvodcem návštěvníkům Říma; ale stěží by bylo došlo toho účelu při své stručnosti a nepraktičnosti. Spisovatel (vlastně ovšem pramen jeho) se vyvaroval sice přílišné učenosti a hromadění dokladů snesených z klasických autorů, kterouž chybou trpí popisy Říma z XVI. století, ale nenapodobil dobrou jich vlastnost, že jsou čtenáři skutečně průvodcem po památkách určitého okresu, nýbrž po vzoru středověkých itinerářův a notitií schematicky (a leckdy i neúplně nebo nepřesně) vypočítává, mluvě na př. de portis, de viis, de montibus, de circis, de theatris, de obeliscis, de statuis, de palatiis, de Romanorum aedibus, de curiis, de senatulis (sic) a p.

Přes to nahromaděno jest v díle tolik učenosti a podrobností, že nelze počítati u Domináčka, přes to, že se chlubí bina in urbem profectione ac plurium ibidem annorum commoratione, na dílo původní. Srovnáním spisu s prameny, jež uvádí v předmluvě, vychází na jevo, že hlavní předlohou jeho, jíž se do podrobností držel, jest spis: De

[1] Oratio in funere Zachariae de Nova Domo. Pragae 1589.

[2] P. Wokaun, Chronol. Verzeichniss der berühmtesten Männer Böhmens, Prag 1777, str. 20.

l'antichità di Roma di M. Andrea Palladio raccolta brevemente da gli autori antichi et moderni. Po prvé vyšel r. 1554 v Římě. Domináček užil některého ze čtyř vydání, jež vyšla za papeže Řehoře XIII. (1572 až 1585), jak svědčí zmínka o něm na konci spisu.[1]

Palladio, slavný italský architekt (1508—1580),[2] uvádí mezi svými prameny Dionysia Hal., Livia, Plutarcha, Appiana, Valeria Maxima, z novějších Bionda,[3] Fulvia,[4] Fauna[5] a Marliana.[6] Domináček opisuje tuto část předmluvy Palladiovy, aby vzbudil dojem, že sám z nich čerpal, a přidává ještě Mureta, Palladia a Fabricia,[7] Bemba a Sigonia.[8] Z nich Bemba a Fabricia vůbec nebylo použito, Mureta a Sigonia jen nepatrně a těžko věc při rozsáhlosti děl jejich zjistiti; zbývá tedy vyšetřiti, kterak Domináček vzdělal hlavní svůj pramen.

Přídavky autorovy nejsou podstatné a spíše porušují koncinnitu díla jako popisu starověkého Říma; jsouť přidány většinou věci, pro něž měl zájem jako katolický kněz. Tak vkládá do kap. 5 velmi obšírný exkurs o vítězství Konstantinově nad Maxentiem u mostu mulvijského (rozšiřuje jej ještě zmínkou o vyobrazení bitvy té v chrámu S. Croce in Gerusalemme) opsaný téměř do slova z církevního historika Nikefora Kall. Xanthopula Hist. ecclasiastica II 15; v kap. 7 zmínka o vojevůdci papeže Pia V. Antoniovi, jenž prapory ukořistěné Turkům v bitvě u Lepanta uložil v chrámě Araceli, tamže o sv. Vavřinci, o sv. Šebestianu (15), o ukřižování sv. Petra (14), o věcech z chrámu jerusalemského (19), o jesuitské koleji (26), v kap. 53 se znova dotýká nesprávné domněnky, že templum Pacis vyhořelo v den narození Kristova, v k. 59 rozhořčeně mluví o Neronovi, v 67 zevrubně vysvětluje název Castel S. Angelo pro hrobku Hadrianovu, v 68 parallela mezi stavbou chrámu kapitolského a jerusalemského a podrobnější popis Pantheonu, při zmínce o štědrosti Pliniově musí uvésti sv. Mikuláše (76), chvála vdov, jež se znovu neprovdaly (80), zmínky o sídlech papežských, o conclave, o švýcarské gardě, o ville kardinála z Ferrary a p.

Jinde se hledí pochlubiti reminiscencemi z čtení klassiků, na př. o Muciu Scaevolovi (63), o Lentulovi a Cethegovi při popisu žaláře Tulliova (65), při popisu domu Neronova rozšiřuje popis zprávami čer-

---

[1] Knihovna universitní má nezměněné vydání z r. 1587, jež jest přídavkem spisu Le cose maravigliose dell' alma Citta Roma. In Venetia 1587.

[2] Magrini, Memoire intorno la vita e le opere di Andrea Palladio. Padova 1845.

[3] Flavius Blondus, De Roma triumphante l. x. Basileae 1559.

[4] Antiquitates urbis Romae. 1527.

[5] De antiquitatibus urbis Romae. 1549.

[6] Antiquae urbis Romae topographia. 1534. 1544[2].

[7] Roma, antiquitatum libri duo. Basileae 1550.

[8] Opera omnia, ed. Argelatus. Mediolani 1732.

panými z Plinia; cituje: Albula pota deo (v k. 81 z Ov. Fast. IV 68), dále v k. 68 cituje patrně z paměti verše Ov. Met. XV, 234 n., ale připisuje mu i nesprávně a neúplně citované verše Propertiovy III 2, 17 n. Pro ozdobné a obšírné vypravování o Romulovi a Removi v kap. 1. si vybral několik vzorů (Livia, Eutropia, Marliana, Fulvia a j.).

Z renaissančních pramenů přidal pouze kratičkou novou kapitolu 53: de hiatu Curtii z Fulvia p. 211, z téhož asi spisovatele p. 533 doplnil latinské znění nápisu na chrámu Concordie (kap. 41), a nejspíše z Marliana p. 43 reprodukuje čestný nápis C. Iuliu Caesarovi (21). Též motiv vyskytující se v předmluvě i v k. 72, že chtěl podati obraz Romae triumphantis i triumfu, jak si to přál viděti kdysi sv. Augustin, přejat jest zajisté z Bionda p. 2 H. (Urbem Romam florentem et qualem beatus Aurelius Augustinus triumphantem videre desideravit, et menti subicere ac proponere poterimus.)

Domináček, omeziv se na jednu předlohu a při kvapnosti práce, jež se leckde jeví, měl málo příležitosti, aby ukázal své rhetorické schopnosti; ale přece si zařečnil, na př. v předmluvách, v k. 3 o péči Římanů při stavbě cest a bran triumfálních, v k. 68 pronáší roztrpčený nářek nad ničením starověkých památek římských, jehož byl spisovatel sám několikrát svědkem, v k. 72 nepřestávaje na střízlivých zprávách svých pramenů (Plinia, Plutarcha, Diona Kassia, Appiana, Bionda (p. 202 H až 213 D) a Sigonia při popisu triumfu Pompeiova a Caesarova pouští uzdu fantasii, aby podal nádherný celkový obraz triumfu římského, konečně v k. 25 přidává verše, snad vlastní, vyjadřující obdiv nad obeliskem Caesarovým, jejž uvádí jmenovitě i v k. 15 tehdejším jménem »guglia de Cesare«.

Ostatní dodatky jsou podružného rázu, na př. chronologie založení Říma (1), vysvětlivky, na př. aquae ductus, galea, úvaha o změnách počtu obyvatelů říše římské (74); jindy používá příležitosti, aby zalichotil svým příznivcům, j. zmínka o Orsinech (7), o orlu jako znaku říše (71), srovnání basiliky s chrámy v Oseku a ve Žďáře (40); se zřetelem k Vilému z Rožmberka a Rudolfovi II., příznivcům alchymie, dodává při popisu střechy Pantheonu (kap. 68): ipsius templi tectum est ex plumbo confectum, quod longitudine temporis et imbrium nec non solis radiis (sic) enargia aliquibus locis iam ad a r g e n t i perfectionem accessisse quidam haud imperiti metallorum examinatores censuere.

Chyby originálu svého opravuje jen na dvou místech: Pometia místo Dometica (k. 41) a počet náměstí na 18 m. Palladiova čísla 17. Za to jest řada chyb, z nichž některé zaviněny jsou chybným nebo nedbalým čtením, na př. doba stavby pyramidy Cestiovy se udává na 300 dní m. 330, triginta turres (v k. 2) m. 630, vynechána porta populi, Sicius Dentatus m. Sicinius, porta Septima m. Septimiana, stuppi m. struppi, sossibulum

m. suffibulum, porta Amentana m. Nomentana; jiné chyby vznikly tím, že překládaje z italštiny do latiny nepodíval se do jiných pomůcek na správný vlastní výraz latinský. Tak píše Iuppiter Vindex (z it. Vendicatore) m. Ultor, meta sudatoria m. sudans, columna lactatoria m. lactaria, Equimelium m. Aequimelium, Gregostasis, putricoli coli m. puticuli a ludi Lebei m. plebeii (vlivem tiskových chyb u Palladia), granaria m. horrea, a j. Hrubým neporozuměním vznikla chyba v kap. 37. Fulvius p. 311, pramen Palladiův, vysvětliv pojem comitia dále praví: Comitia ista septa (saepta) erant in campo Martio iuxta montem Citatorium; Palladius p. 131 dí krátce: Et li Setti erano vicini a monte Citorio, což Domináček přeložil: Alia 7 (!) comitia erant in monte Citorio.

Poněvadž Domináček překládal věrně a tlumočil italské výrazy nejpříbuznějšími významy latinskými, jeví se sloh celkem dosti chudým a latina nevalně cennou. Nejlépe to pozorujeme tam, kde Palladio do slova přejímal z latinských pramenů a Domináček prováděl pak retroversi do latiny. Mluva má dosti obratů zastaralých, pozdních, nově utvořených nebo položených v neobvyklém významu; zde uvádím jen malý výbor z nich: palpus, impraegnare, infestatio, mechanicus, protelare, reerigere, mons celebris, assare, deforis, fictitius, propalare, triumviri erant in triplici diferentia, insignium (lhned vedle správného insigne), incentivum, impostura, celsitas, procerimus, sexingentae, retroactus, diversicolor, conformiter, complices, busta, orefitium, repositum, pererepere, cicuratus, quercineus, anhelare ad gloriam, inambulatoria sarta, figmentum, subductio rationum, tredecimus a j. v.

Datování našeho spisku dáno jest nastoupením Rudolfovým r. 1576 a r. 1587, kdy již jistě byl v službách Zachariáše z Hradce; zdá se, že věnováním spisu se domohl přízně Viléma z Rožmberka a fary velešínské, tedy vznikl spis asi v l. 1576—1582.

Pokus Domináčkův jest tedy nazvati málo zdařilým, jednak se omezil na jeden celkem pramen, a to ne nejlepšího rázu — byť Palladio sice výborný architekt theoretický i praktický, ale starožitníkem nebyl, neboť klidně zaměňuje na př. císaře Othona s Augustem, Tiridata s Mithridatem —, jednak Domináček nevhodnými přídavky a četnými chybami spisek ještě více zkazil, takže není litovati, že tiskem nevyšel.

O NEBLAHÉM VLIVU „POČÁTKŮ ČESKÉHO BÁSNICTVÍ“ NA NAŠE PŘEKLÁDÁNÍ Z HOMERA.

Uvažuje JOSEF STRÁKA.

I.

Našim nejstarším překladatelům z Homera vydatnou pomůckou byl něm. překlad J. J. Vossa. Práce jejich (až na Puchmírovu) byly svědomité a zásluhou zmíněného vzoru na tehdejší poměry ku podivu, ale i dnes ještě dosti věrné. Než byly to pouhé ukázky, na nichž cvičeno se v přízvučném hexametru; jedině Slováci Rožnay a J. Hollý, jak se zdá, dovedli plněji ceniti též samu homerskou poesii.

Pravý kult antiky uváděli k nám teprve Slováci Palacký a Šafařík. Společný jejich přítel Benedikti ještě za studií nelitoval nákladu na drahé vydání Wolfovo[1] (Palackého Korrespondence III, str. 3), sháněl slovník Schneiderův (tamtéž str. 4) a vypomáhal si zatím kommentářem Ernestiho (tamtéž str. 6). Byl zklamán v Jeně, když prof. Eichstaedt místo básní Homerových vykládal r. 1817 Herodota (tamtéž str. 19). Palacký ani po odchodu přátel do něm. střediska nového hnutí humanistického nezanedbával řecké četby, koupil si Riemerův slovník a spisy Platonovy a počal překládati (tamtéž str. I, 77 a II, 56). Nejvíce z přátel vnikl do klass. filologie vedením samého G. Hermanna Šafařík, takže až pomýšlel na učený kommentář Aristofanových Oblaků

[1] O tehdejších vydáních Homera a pomůckách k němu hodlám pojednati ve zvláštním článku. — Ze slovníků byl stále ještě nejdůležitější Joh. Scapulae, Lexicon graeco-latinum, vyd. 1665 in folio v Amsterodamě (připomíná jej Jungmann v ČČM. 1882, 33 a v Slovn. I); zvláště oblíben byl Schneider's krit. griech. deutsches Handwörterbuch, v Lipsku 1797, 2. vyd. ve 2 sv. 1805 a 1819, a výtah ze Schneidera, Riemer's kleines griech.-deutsches Handwörterbuch z r. 1804 (2 sv.). Z mluvnic na rak. ústavech užívaných, ale od J. Šafránka (v pojednání otištěném ve výr. zprávách vyšš. gymn. v Praze, v Křemencové ulici za šk. r. 1904 a 1907) nejmenovaných uvádím: »Halská Šlendrianovská gramatika« (v. Benedikti v Pal. Korr. III, str. 8); Buttmannova gramm., z níž se učil bratr Palackého Ondřej v Prešpurce ještě r. 1826 (tamže II, str. 266), čili: Buttmanns griech. Gramm., 2. vyd., v Berlíně 1799, 4.—8. vyd. 1808—1819; konečně spolu s ní zmíněná »F. Jacobs Elementarbuch der griech. Sprache, v Jeně, 1805 nn.« (ve 4 dílech, z nichž tři byly zároveň chrestomathie).

»s obšírným uvedením do všech jeho spisů a staré komoedie vůbec« (tamtéž II, str. 13).

Nadšení pro spisovatele antické, především řecké, v němž se mladí Slováci utvrzovali jak studiem spisů aesthetických, zvláště Herderových, tak četbou a z části dokonce odborným vzděláváním v Jeně, nemohlo se neprojeviti v jejich »Počátcích českého básnictví«, a vliv této knížky byl záhy patrný v našem písemnictví, i pokud jde o klassiky.[1] Přibývalo též u Puchmírovců chvály antiky a zmínek řeckých a latinských bájí a dějů. Co jich jen na př. obsahuje jediná »Bohyně« V. Nejedlého! Nebyl to ovšem v starší naší generaci básnické obrat k antice, jen slabošský kompromis s novým, bouřlivě se ohlašujícím vkusem literárním. Proto za dobrou vůli stihl Hnčvkovského »Zlomky o českém básnictví« tvrdý výsměch referentův (v Kroku II, str. 150): »O dokonalosti Homérových a Pindarových veršů Horác i celá starožitnost příznivěji soudila, i noví aisthetikové soudí, než p. spis., který vůbec, když o klassicích rozpráví, mělkou známost s nimi prozrazuje . . .«

Dotavadní překlady z Homera byly spíše jen zkouškou, je-li možný i v českém jazyku hexametr; byly to pokusy o jeho zlepšení. Jen tak si vysvětlíme, proč tolikrát přeložen tehdy Iliady zpěv první. Výsledkem však nového pojímání řeckého a latinského písemnictví bylo úsilí o překládání z nich soustavné a vzorné, čemuž se rozumělo: časomírou. I zdálo se již r. 1821 Palackému, že »starým klassikům méně místa přáno, nežli zasluhují ve spisu čelícím ke vzdělání národu« (Korr. III, str. 56), a zatím redakce »Kroka« ochotně otiskovala kde kterou podobnou práci. Chybělo jí především překladů z řečtiny. »Něco z řeckých básníků rádi bychom do Kroka vzali,« přiznal se Jungmann r. 1822 (ČČM. 1880, str. 47), »ale do toho se nikomu nechce.«

Nadšení pro antiku zmocňovalo se již i pražských spisovatelů mladších: Čelakovský s Kamarytem a Slámou uvažovali, zda by »klassikové u nás šli na odbyt« (Čel. Sebr. listy, str. 120); přelévalo se i do řad přátel českého písemnictví, z nichž r. 1832 jeden starý »Čechomil, chtěje nejmenovaným zůstati, dvě zlaté piksly poslal k Museum, jednu tomu, kdo první Iliadu českou vydá, druhou tomu, kdo Rok církevní českomoravský na způsob Ovidiusových Fasti vyhotoví« (ČČM. 1883, str. 345). Byla to však zásluha K. Vinařického, že počátkem r. 1837 věcí znova pohnul; neboť přesvědčen, že »ulehlá půda literatury naší nejšťastněji vzdělati se dá překlady z klassiků starých«, vypracoval

[1] Význam Počátku českého básnictví byl spravedlivě zvážen v Dějinách české literatury Jar. Vlčka, dílu II. část 2., str. 44 nn. a v Literatuře české XIX. stol. II., str. 80 nn. Z nejpozoruhodnějších prací, jež později přibyly, vyčítám článek Ferd. Strejčka v L. F. XXXIV, 1907, str. 231 nn. a Jos. Krále v témž časopise XXXIX, 1912, str. 106 nn.

v dopise k Chmelenskému zevrubný návrh na jejich vydávání (Vinařického Korrespondence II, str. 236 n.). O plánu zpraven Čelakovský, i schvaloval jej (Čel. Sebr. listy, str. 416). Pro vydávání Jungmannova Slovníku podnik odložen ještě do konce r. 1840. Tehdy sešli se vlastenci k poradě u Jungmanna a usnesli se, aby Matice vydávala mimo Bibliotheku staročeskou a novočeskou ještě sbírku »klassiku jinostranných, totiž cizonárodních«. Čelakovský, jenž věc za tepla oznamoval Vinařickému (Sebr. listy, str. 435 n.), nezatajil, jaký byl nedostatek pracovníků, a stejný stesk ozval se v týž čas od J. Jungmanna (ČČM. 1884, str. 407). Vypravovalo se, že Dr. Amerling má již k zmíněnému účelu připraveno 500 zl., ale překladatele bylo teprve třeba na rychlo shánětí; kde se jen trochu schopností a dobré vůle tušilo (jako u Vinařického a Ant. Marka), nastalo opravdové ku práci nutkání.

Čím to, že takové úsilí o překlady, zvláště z Homera, minulo se se zdárným výsledkem? Myslím, především proto, že bylo tehdy u nás dost ochotných dilettantů, ale nebylo odborných filologů. »Překlad řecké básně,« praví Wilamowitz-Moellendorff v předmluvě k svému překladu Euripidova Hippolyta (otištěné nově v jeho Reden u. Vorträge, 2. vyd., v Berlíně 1902, str. 1 nn.), »je něco, co může jen filolog provésti... Filolog, který se z povinnosti ze všech sil snaží, aby dosáhl úplného porozumění básni, je bezděky k tomu nutkán, aby své porozumění vyjádřil; pokouší-li se však říci, co řekl starý básník, pokouší se o to svou vlastní řečí a tak překládá.« Pravdu těch slov vidíme potvrzenu i u nás, porozhlédneme-li se po naší literatuře překladové ze starých klassiků: nejlepší překladatelé náleželi k nejlepším filologům, jako Jindř. Niederle, Ant. Škoda, Jos. Král a j.

Dobrý překladatel začetl se již dávno do svého auktora; překládaje vniká více a více do jeho smyslu i slohu a opatrně uvažuje o způsobu, jak tlumočiti. Než jaké byly tehdy theorie o překládání? Bývaly doby, kdy řecké texty k potřebám školským doprovázeny postranním překladem latinským, aby usnadňoval pravé porozumění.[1] Časem počaly se pěstovati též jazyky národní, dříve na školách zanedbávané, ale i účel překládání do nich zůstával v podstatě týž. Tak praví Ficker[2] na počátku své, ještě dnes pozoruhodné stati o převádění starých klassiků (I, str. 204), že »účel překládání souhlasí s účelem interpretace a je především ten objasňovati spisovatele, obsah i formu jeho jiným předvá-

[1] Srv. co prof. Král praví o překladu Sof. Antigony od M. P. Codicilla z Tulechova v LF. XVIII, 1891, str. 403.

[2] Frant. Ficker (professor klass. filologie při olomouckém lyceu, později při universitě vídeňské) Anleitung zum Studium der griech. u. röm. Classiker in seinem ganzen Umfange. Díl I. vyšel ve Vídni 1821.

děti«; je prý tudíž »překládání jakési vykládání, jakoby postupný kommentář«.

Rozumí se, že když se němečtí básníci, antikou nadšení, v stol. XVIII. ujali při překládání spolupráce, že jim takový účel nedostačoval. Tak uvolnila se překladatelská praxe, jejíž různé podoby skoro současně od theoretiků obhajovány nebo napadány (srv. bohatou literaturu příslušnou u Fickera I, str. 322), celkem však převládlo mínění formulované slovy Fickerovými (I, str. 309) takto: »Překladatel přizpůsob se co nejvěrněji své předloze, pokud to jen dovoluje duch jazyka, do něhož se překládá.« A Humboldt vyslovil se nejinak: »So lange nicht die Fremdheit, sondern das Fremde gefühlt wird, hat die Uebersetzung ihre höchsten Zwecke erreicht; wo aber die Fremdheit an sich erscheint und vielleicht gar das Fremde verdunkelt, da verräth der Uebersetzer, dass er seinem Original nicht gewachsen ist.« [1]

Tak zahájeny ony pověstné německé překlady »filologické«, v nichž napodobena kde která řecká částice, ano i starobylá mluva obnovováním zapadlých slov staroněm., a jež konečně mohly býti s plným porozuměním čítány jen »od Němců řecky rozumějících«. I přední zástupci Bonitzova rakouského gymnasia soudili o věrnosti překladatelské podobně. Auerovi je »umění překladatelské rázovitým napodobením, t. j. zobrazením základního rázu originálu tak, že se co možná věrně přimyká k obsahu jeho, řeči i rhythmu . . .; znalec řeči dovede na dobrém překladu rozpoznati, které slovo je v textu« (ZföG. II, 1851, str. 924). A Seidl chválí v recensi kterýsi překlad Sofokleových tragoedií, »ačkoli se německé řeči neděje zcela po právu, nýbrž namnoze originál až na jednotlivá slova a slabiky věrně je napodoben«, že když práci srovnáme s původním textem, máme požitek z ní nezkalený; p. překladatel prý »raději chtěl Němcům řecky rozumějícím reprodukovati Sofoklea řeckého, než německy rozumějícím Řekům vnucovati německého« (ZföG. X, 1859, str. 173).

Rozumělo se samo sebou, že překladatel má šetřiti též metrické podoby antických básní, zvláště když je vzorná a šťastně byla již do německého jazyka uvedena.[2]

K nám podobnou theorii r. 1827 uváděl Ant. Liška ve svých »Domněnkách o zčeštění Homerovy Iliady« (rozbor podán od Bartochy v L. F.

[1] Humboldt v úvodě k překladu Aischylova Agamemnona (v Sebr. spisech III, v Berlíně 1843, str. 16.).

[2] Jenisch na př. (ve svých Vorlesungen über die Meisterwerke der griech. Poesie, v Berlíně 1803, I, str. 220 nn.) vynášel »uvolnění se německé poesie od rýmu« za cíl prometheovský, a chválou hexametru podobně oplýval i Schelle (Welche alte klass. Autoren, wie, in welcher Folge u. Verbindung mit andern Studien soll man sie auf Schulen lesen? v Lipsku 1804, II, str. 522.

VIII, 1881, str. 291 nn.), ovšem nikoli s obecným ve všem souhlasem. Byl to Palacký, který (v ČČM. 1827, 3, str. 140 nn.) proti pochybeným snahám svého věku rozumně odpíral, aby byl Homer »staročeskoslovanský«. Bohužel jeho hlasu nehleděno, a překladatelům naopak schvalováno v posudku samým Schleicherem (ZfÖG. I, 1850, 428 nn.), když užívali staré češtiny. Znalosti její prý by žádný překladatel klassických básní neměl postrádati, »především je však při převádění Homera užitečná«; ovšem z dalších slov recensentových poznáváme, že užívání její připouštěl, jen pokud by byla srozumitelná naší době.

Typickým příkladem věrného, pokud jde o slova, překládání je »Výbor ze spisovatelů řeckých« Fr. Šíra,[1] jenž proto tlumočí prósou i básnické ukázky, na př. všecky z Homera. Ráz jeho práce poznáme aspoň z několika příkladů. Homerský verš Iliady II 301 (*εὖ γὰρ δὴ τόδε ἴδμεν ἐνὶ φρεσίν, ἐστὲ δὲ πάντες*) tlumočen je takto: Dobře nebo pak to víme v paměti, jste pak všickni; podobně II 309 *τόν ῥ' αὐτός* — jehož věru sám; II 314 *ὅ γε* — onže; VI 372 *ἥ γε* — onaže; IV 455 *τῶν δέ τε* — jich pak že; IV 456 *ἰαχή τε πόνος τε* — jekotže postrachže; VI 373 *γοόωσά τε μυρομένη τε* — žalujícže naříkajícže; VI 471 *ἐκ δ' ἐγέλασσε πατήρ τε φίλος καὶ πότνια μήτηρ* — za-usmáli se pak otecže a ctihodná máteř atd. Gen. absol. ve v. II 463: *κλαγγηδὸν προκαθιζόντων* — hřmotně předsedávajících. Slovosledu šetřeno až do nesrozumitelnosti: II 311 větvi na svrchované; VI 500 *αἱ μὲν ἔτι ζωὸν γόον Ἕκτορα ᾧ ἐνὶ οἴκῳ* — ony ještě živého žalovaly pro Hektora jeho ve domě atd.

Tak rozuměl tenkráte věrnosti překladu učitel řečtiny, ale při tom týchž epithet netlumočíval stejně, jako *χάρη κομόωντες Ἀχαιοί* ve zp. II.: vlasohlaví Achájové, vlasatohlaví Ach.; v VI 371 *λευκώλενος* — bíloloketná, ale 377 leskloloketná a j.; bez uvážení položil výraz, jako ve v. II 471: *ὅτε γλάγος ἄγγεα δεύει* — když mlékem dojačky páchnou; II 455 *πῦρ ἄϊδηλον* — oheň žehavý (také J. St. Zauper, prof. plzeňský, v prosaickém něm. překladě, vydaném v Praze 1826, překládá tu nevhodně: ein geheimes Feuer); II 456 *φαίνεται αὐγή* — plápolá požár; VI 496 *θαλερὸν κατὰ δάκρυ χέουσα* — žalostně v tom slze vylévající atd.

Snaha po porozumění mu naprosto chyběla, když spokojoval se překlady, jako: II 481 onť (býk) krávy že předčí shromážděné (*βόεσσι μεταπρέπει ἀγρομένῃσι*); IV 423 vlna povstane davně; IV 444 rozbroj podobný (k tomu ovšem poznámka: podobně zlý; též Zauper překládá ledabyle: gefährlichen Zwiespalt); VI 489 *ἐπὴν τὰ πρῶτα γένηται* — když prvé narodil se; VI 499 těchto pak žalování u všech zbudila; XIII 11 *ὁ θαυμάζων ἵστο* — obdivavý stál vojnuže bitvuže; II 302

[1] Fr. Šír, Výbor ze spisovatelů řeckých. Díl I. Prostomluva. Díl II. Básnická mluva. V Jičíně 1826 a 1827.

οὓς μὴ χῆρες ἔβαν θανάτοιο φέρουσαι — ještě Sudičky neodvedli (sic) smrti nesouce; II 460 μυιάων ἀδινάων ἔθνεα πολλά — much ale shromážděných pokolení všeliké; VI 398 jeho tedy dcera měla Hektora (ἔχεθ' Ἕκτορι); VI 406 a vězic mu v náruči; VIII 18 εἰ δ' ἄγε πειρήσασθε, θεοί, ἵνα εἴδετε πάντες — že tak, muže, pokuste se bozi, abyjste (sic) to zvěděli všickni (i Zauper tu překládá volně, ačkoli Voss již postihl smysl správně) atd.[1]

Šír byl si vědom, jak poznáváme z jeho slov v »Proslovu« (na str. 5. dílu I.), že »někteří budou žehrati na sem tam divné slov rozstavování, na užívání 2. a 3. pádu nezávisných podlé slovanského, někde na východy sprosté, budou si stěžovati na překládání až převěrné«; než učinil tak prý »zoumyslně«, »aby mládež u překládání řeč jednu s druhou srovnávajíc příbuznost mateřské mluvy s řečtinou nahlídla . . .« Z téhož důvodu prý překládal i básně až na výjimky vesměs prósou (v. Proslovo dílu II.). Těmito slovy Šír přihlásil se k pomateným theoriím Dankovského (v. článek Bartochův v LF. VIII, 1881, str. 268 nn.) a podobným samého Kollára, Vinařického a j. I rozesel po obou dílech plno pověstných etymologií, nastrkal je do závorek v textu — prý »na žádost mnohých« (v. Prosl. II), ano překládal již také některá řecká slova podle zvuku, jako v Iliadě II 470 καὶὰ σταθμὸν ἰλάσκονσιν — okolo stavadla laškují; IV 423 Ζεφύρου ὕπο κινήσαντος — Zefyrem pod kynujícím, IV 424 πρῶια κορύσσεται — poprvé vzskoří se, IV 430 τόσσον λαὸν — takové lajsko, VI 372 (ξὺν) ἀμφιπόλῳ ἐϋπέπλῳ — (se) služkou krásoplennou, VI 375 μετὰ δὲ δμωῇσιν — k domovnicem, VI 380 ἱλάσκονται — láskají, VI 400 παῖδ' ἀταλέφρονα — chlapečka outlomyslného, VI 414 δῖος Ἀχιλλεύς — divý Ach., VI 472 κόρυθ' εἵλετο — pokryt sendal, VIII 1 Ἦμος ἐκίδνατο — Jitřena se rozkydnula atd. Pro samou učenost ušly mu až tvary nesprávné, jako: psemi, Trojanami, kyjemi, válčejí atd., beráncóv (2. pl. podle Hanky) atd.

Konečně, aby míra zla byla dovršena, naši překladatelé časomírou co nejhorlivěji novotili. Byla to ovšem vada doby. Již r. 1818 stýskal si Palacký v listě k Jungmannovi (Pal. Korr. III, str. 30) na »dychtivé lapání slov neobyčejných a tvoření nových nejvíce podle němčiny«, toužíval na to Jungmann (ČČM. 1880, str. 210 n. a Rybička, Přední kříž.

[1] Z několika míst se zdá, že Šír užil již tu a tam překladu Zauperova, právě tehdy nového, jehož Odyssei se řídil i Ant. Liška. Na př. když překládá: II 303 χθιζά τε καὶ πρωΐζ — včera že i předevčerem (gestern und vorgestern); VI 370 ἔσαν δόμους — blížil se domovu krásně obytnému (naht er dem Haus, dem so herrlich bewohnten); VI 388 ἐπειγομένη ἁρπάζαι — kvapno chvátala (eilig raubte sie); VI 503 πεδίονδε — na bojovisko (ins Schlachtfeld); VI 466 οἱ παιδὸς ὀρέξατο φαίδιμος Ἕκτωρ — na pacholátko rozevřel náruči (streckte die Hände nach dem Knäblein aus) a pod.; podle něm. vzoru, myslím, kladl praes. za praeter. v srovnáních (sám asi nebyl by na to připadl ten »věrný« překladatel).

I, str. 159), Čelakovský (LF. XXVI, 1899, str. 108 n.) i j. Ale většinou jen soukromě. Tak vada nezastavená druhým nějakým Dobrovským vzrůstala, zvláště v překladech ze starých klassiků,[1] až vyvrcholila v »Homérově Iliadě« J. Vlčkovského, nad něž není snad díla zrůdnějšího v celém novověkém písemnictví.

II.

První překladatel Iliady celé, kněz Jan V l č e k, býval do té doby trpěný host u Měchurů (Palackého Korrespondence I, str. 181) a v nějakých, jak se zdá, málo srdečných stycích s Vinařickým (Vinařického Korrespondence II, kde pod čís. 164 a 166 otištěny jsou dva listy Vlčkovy, charakteristické pro pochopení povahy jeho). R. 1837 nákladem J. Spurného vyšla knížka o 30 str., pod titulem »Starověký zpěv o umučení Pána našeho Ježíše Krista. Z dávného rukopisu pro svou prostotu a milost s připojeným starožitným nápěvem a přidaným hlasem varhanným, poprvé na světlo daný od Jana Vlčka, kaplana u sv. Haštala v Praze«. Vydavatel sliboval, že více takových do tisku připraví, z čehož referent v Čas. pro katol. duchov. X, 1837, str. 650 (Vinc. Zahradník) nadál se prospěchu také české literatuře, byť i nesouhlasil s úmyslem, aby se písní užívalo »při veřejné a společné úctě Boží«. Než J. Vlček již slibu nedostál zabrav se úplně do překládání řeckých klassiků (výčet jeho prací u Ant. Truhláře v Sborn. na oslavu prof. Kvíčaly). Květy r. 1834 a 1836 přinesly časoměrné jeho převody Theokritovy selanky V. a IV., knižně pak vyšly od něho r. 1835 (v arcibisk. knihtiskárně u Jos. Fetterlové, vedením a nákladem V. Špinky) »Hesiodovy Nauky domácí« (34 str.) a r. 1839 (týmž nákladem) »Povahopisy Theofrastovy«, obětované »drahému krajanu J. Rierovi, slovútnému doktoru v lékařství, horlivému vždy milovníku klassické literatury a příteli lidskému«, s krátkým výkladem o životě Theofrastově a s hojnými věcnými poznámkami, připojovanými hned za přeložené články (str. 63).

Než již také kolovaly zprávy o chystaném jeho překladě Iliady.

[1] Srovn. Palackého odsudek prvních časoměrných překladů z Ovida a Theokrita (v ČČM. I, 3, str. 140 nn.); posouzení shovívavého jinak Ant. Truháře, když mluví o »Pindarově Olympickém vítězozpěvu prvním«, otištěném v ČČM. III, str. 98 nn. a chváleném jako z nejvěrnějších našich převodů (ČČM. 1885, str. 236 nn.); konečně první překlady Šírovy (jako 5. selanky Vergiliovy v Kroku II, 1, str. 37 nn.), jež jsou ještě jazykově daleko lepší, než nejstarší pokusy Sušilovy a V. Svobodovy, a pozdější jeho češtinu, na př. v posuzovaném nahoře »Výboru«. Tuto již Šír otevřeně se přiznává (v »Proslovu« dílu II.), že užil »svobody podlé řeckého« a položil »na př. krátkou slabiku v začátku verše, někdy konečné také v cesuře za dlouhou skrze na ni připadající ton«, »pak i dvojný počet a všeliká, jakže toho mluva poetická žádala, složená slova novotvořená, a jiné výrazy a ukončení již i v prvním dílu místem použité.«

R. 1833 přepisoval dokonanou práci na čisto a »podal několik archů prof. Macháčkovi na zkoušku«; i Černý něco z toho četl a líbilo se mu více, »nežli co před 7 lety z Liškovy přelohy četl u Šíra« (srv. list Černého Vinařickému, Vin. Korr. II, str. 27). O dva měsíce později V. Štulc oznamoval, že »vel. p. Vlček již po třetí přepisuje Iliadu« (Vin. Korr. II, str. 52). Účast neutuchala ani potom, zvláště mezi mladíky. Vlček prý »jest svůdce našich mladíků, místo co by se jarnímu života času měli těšiti, sedí doma o klassiky se pokoušejíce«, čteme v dopise z r. 1835 (tamtéž, str. 138 n.). Toho roku Květy přinesly ukázku ze zp. II., roku následujícího Krok III, 1836, str. 3 celou »Iliady skladu VI.« Současně asi jednáno s nakladatelem (tamtéž, str. 184).

»Homérowa Iliada přeloženjm Jana Wlčkowského« vyšla u J. Spurného r. 1842 jako číslo 1. sbírky »Překlady klassiků všech národů a časů, věd a umění«. Vyšla bez úvodu i poznámek, s dedikací Hanuši K. hrab. z Kolovratů Krakovských a s metrickou básní »Jinochu slovanskému«; ke knize připojena pěkná rytina poprsí Homerova a vzadu dlouhý slovníček »Vysvětlení některých pozatmělejších slov« (na str. 427—440).

Kdybychom směli souditi podle nadšených kritik, jimiž byl Vlčkův překlad uvítán (srv. LF. VIII, 1881, str. 289), bylo by to dílo znamenité. A zatím vidíme nejen z listů Čelakovského (tamže, str. 290), nýbrž i odjinud, že si starší generace netajila chatrnost práce. Jungmann výslovně přiznal, že když není jiných překladů, »Vlčkův Homer z nouze by první vykročil« (ČČM. 1884, str. 407). Téměř současně, co Květy nadšeně vítaly Vlčkův překlad, přinesly (v příloze čís. 4) posudek o jeho »Jeftovně« (v. o té hře, jakož i o celé dramatické produkci Vlčkově Literaturu českou XIX. stol. II, str. 402 n.). Nejmenovaný recensent, nejspíše redaktor sám, diví se, že o hře tak pozoruhodné se všude mlčí, ale doznává, že »jazyk pro nevšední, bez míry užívaná slova a tvary ... je v ní tak podivný, tak strašivý, tak obrovsky unavující, že mnohý již při zápasu s touto pouhou básně formou zbraň odhodil, než se jal vnitřní ctnosti a krásy díla ohlídati«.

O libůstce překladatelově se tudíž obecně vědělo; poznávali ji také z vydaných již překladů, z nichž prosaickému Theofrastovi bylo aspoň jakž takž rozuměti,[1] ale smysl převodů metrických zůstával bez srovnání s originálem na četných místech zatemnělý, nehledě ani k hojným nepřesnostem. A přece Vlček měl dobrou vůli své dílo polepšiti! Poznáváme to na př., přirovnáme-li původní přeložení zpěvu VI. k pozdějšímu ve vydání úplném. Tak stáhl verše 30 a 31 zp. VI. s počátku v jeden, nepřeložil v. 91 a pod., později chyby napravil. Hleděl se také při druhé

[1] Vinařický si dokonce v práci plné triviálností liboval jako v »kořenaté pochoutce z řecké literatury«, Korr. II, str. 303.

úpravě přiblížiti více k řeckému textu,[1] na př. ve v. 8 *υἱὸν . . . ἠΰν τε μέγαν τε* (blahozrostlé plémě) byl junný syn a valný; 38 (cypřišové o krčí zavadivši, t. koňstvo) klisny jeho o jetev z tamaryšku se potkle; 43 *ἐξεκυλίσθη . . . πρηνὴς ἐν κονίῃσιν ἐπὶ στόμα* (a kdy niký zdvihl ze prachu ústa) do prachu padna na ústa niký; 59 (ješto, t. robě, nosí na svém roditelka na lůně) ješto nosí ve svém roditelka v lůně; 131 (Lykoorgos dlouhých dní nezažil, věčná že je bůžata dráždil) aniž Lykoorgos dlouho pobyl živ, že s bohy dal se, s nebešťany, v odpor; 190 *δῶκε δέ οἱ τιμῆς βασιληΐδος ἥμισυ πάσης* (u věně pak mu celou polovu vzdal svého zemanství) nadto mu vládařské postoupil půlu počesti; ve v. 4 *μεσσηγὺς Σιμόεντος ἰδὲ Ξάνθοιο ῥοάων* — přeloženo pův.: v Kallikolóné (ale to byl trojský pahorek; je tudíž překlad nesmyslný), pozd. napraveno; pod. i jinde. Vlček mírnil se v druhém vydání též ve výrazech neobvyklých, snaže se přece jen býti srozumitelnější; tak ve v. 9 (v čub přílbice žíněnorúnné — podle Jungmanna: čub z polšt.) do hřebenu přílbice vlásino-šumné; 16 (od mutné otrýzně — otrýzeň staročes. Jungm.) od pohromy otrapné; 11 (jej mrákota postřela vůči — tvrdé a nesrozumitelné napodobení řec. vazby: *τὸν δὲ σκότος ὄσσε κάλυψεν*) až mu oči smrti povlak obestřel; 164 (Proitos jemu kuzně zamýšlel — kuzni s pochybným dokladem z Mat. Verb. Jungm.) jemu zlý koval úklad atd. Než opravdového zlepšení díla byl i při nejlepší vůli neschopný; všecka jeho bezradnost k tomu patrná je z míst, jako: 11 (kosti roztřepetal s omlbím) roztř. lebeň (omlbí nemá ani Jungm. ani Vlček v slovníčku; lebeň mor. Jungm.); 28 (rozvrátil bujarost a články mladistvé) aj tu bujest jejich a skvělo-dužné rozhromil oudy; 48 (ze zlata, lesknu a čistce divotvorná rukodělstva — *πολύχρυτός τε σίδηρος*) od zlata, od mědi, lesknu velepracná rukodíla; 100 (Tak vece brat Helenos. Neneposlechl Ochvěnohelmec.) Tak vece, Hektor svého uposlechl bratra životna; 122 n. (než teď vyrojil jsi se ze všeho vojska odvážnou smělotou, chtěje můj zkusiť oštěp ohrubný) ale nyní zřím, nad všeliké že nade druhy předčíš svou drzotou, žeť dostáť smíš mé hráli převalné; 185 *καρτίστην δὴ τήν γε μάχην φάτο δύμεναι ἀνδρῶν* (odpor, o němž sám děl, že bylo vrahovojstvo krvútné) ješto byla prý náramné, jež podnikl, vražstvo; 211 *προσηύδα ποιμένα λαῶν* (takto lahodnými slovesy k vojevůdci se hláse) k pastevníku lidu slovy líbeznými se hlásil atd.

Též úplné vydání, stejně jako ukázky dříve otištěné, zůstalo nepřesné; zbytečných úchylek od řeckého textu je v něm přes míru. Začněme od I. zpěvu Iliady, kde Vlček přece mohl vážiti ze starší praxe překladatelské, jako jiní činili, na př. z časoměrných překladů J. Hollého a K. Kuzmányho. Než opovrhl, jak se zdá, cizí pomocí, spoléhaje na

[1] První přeložení (v Kroku III, 1826, str. 3) kladu do závorek, druhé z r. 1842 prostě za ně.

svou, bez vší pochyby mělkou znalost řečtiny; tím stal se jeho překlad nevěrnějším, než u všech předchůdců. Na př. I 16 *κοσμήτορε λαῶν* — ana jsta vládla u vojště; 37 *ὃς Χρύσην ἀμφιβέβηκας* — zástupce Chrýzy; 65 Zdaž pro nedosplněnou buď chválu (?) či stovoložertvu naproti nám popudil se; 73 v hovor aj svá ústa otevřel; 74 *Ὦ Ἀχιλεῦ, Διΐ φίλε* — Prostomilý synu Zevsa (!), Achille; 170 *οἴκαδ' ἴμεν σὺν νηυσὶ κορωνίσιν* — čela lodí vrátit ku Ftíji; 171 n. tuším pak a jistím, že zde zlopověstníče! nemáš hltat ucty kořistné; 464 n. I kdy tak obsluhy již vykonavše přichystali jídla, tuť stolováno, a každý své plně části požíval atd.

Kde bývaly dva výklady, volen zpravidla horší, na př. I 282 n. a jáť budu vroucně, od hněvu by škodného upustil, žádať Achilla (též Zauper má tu chybně: ich aber will die Galle zu bändigen den Achill anflehen). Ve v. I 145 *δῖος Ὀδυσσεύς* — šlechtic Odyssev; 176 *διοτρεφέων βασιλήων* — ze všech lopot bohorodných; I 155 ve Ftíji hrudité a na lidstvo a síji plodistvé (síje = osení) atd. Podobně v celé ostatní Iliadě, na př. II 300 nn.: Živě to jestě na mysli chovám, ano vy mně na-pospol Všickni to dosvědčíte, kohož smrti rámě osudné Věčra nebo předtím nezchvátilo. Jak jsme se s loďmi Shloučili v Aulidě hyn, proti Hianům se tužíce atd. (interpunkce i překlad naprosto libovolné); II 310 n. *ἔνθα δ' ἔσαν σιρουθοῖο νεοσσοί, νήπια τέκνα* — tam brkalo... plémě ptačátek, vrabce mladistvý plod; II 457 *πετεηνῶν ὀρνίθων* — sletělého v jedno perouetva; II 463 *ἐν λειμῶνι Σκαμανδρίῳ ἀνθεμόεντι* — kde krásnotoký střiže louku Skamandros; VI 101 *αὐτίκα δ' ἐξ ὀχέων σὺν τεύχεσιν ἆλτο χαμᾶζε* — na kvap se s vozova svrhl ve zbroji sídla atd. (srv. též LF. VIII, str. 288).

Vrstevníci věřili o Vlčkovi, že »hlubokou známost má v řečtině a češtině« (Vinařického Korr. II, str. 139). Neměl, jinak by byl nemohl vykládati na př.: bysta = běchota, byla dva; dci = dceř, dcera atd.; nebyl by užil part. pásev (VI, 25 ten kdysi pásev ovečky), niký (m. nicí, jak Jungmann správně uvádí; niký utvořeno patrně podle rus. nik); špatných forem duálních atd.; nebyl by měnil význam slov ze stare češt. přejímaných, jako: dospěch, harc, lesken, náva atd. I když připustíme, že staročeštiny nemohli tehdy ještě znáti správně, any Hankovy edice jsou naprosto nepřesné, podobných libovolných změn u věcech tehdy již jistých nebyl by si přece jen dovolil žádný pravý její ctitel. Ani vliv Rukopisů není v překladě tak patrný, jak se vykládává (LF. VIII, str. 275); odtud je nejvýše nějaké holedbati se, krupý (ovšem ve významu napodobeném dle srbsk. krupan = crassus, jež uvádí Jungm.), bohovům = bohům, před Hektora jasna prcháním (ve v. XXI 5), dobrodruha rozmila tobě (ve v. XXI 94) atd.

Ostatně ze staré češtiny je poměrně málo slov přejato, většina z nářečí jiných slov. jazyků a souvěkých cizích novotvořenin; Vlček

bral, kde se dalo, ze slovníku Dobrovského (audní a j.), ale i Bernolákova (blubonči), Palkovičova (jezevný) a j., neštítě se nadto měniti význam podle libosti (srovn. na př.: čelník, hlavník, horyna atd., jaký mají význam u Jungm. a jaký u Vlčka). Jak si počínal, ještě aspoň na jednom dvou příkladech: Hanka přejal do češt. z rušt. lučezářný (Jungm.), Vlček k své potřebě upravil si z toho luče-žárný (II 456 luče-žárná záplava); »jizlivý« užíváno též ve význ. žravý, mordax (jizlivá rána = morová, že prudce hubí lid), Vlček složil si z toho jizlivorázný (I 97 neb nad námi rukou nepolehčí jizlivorázných) atd. Že tvořil česká slova podle zvuku řeckých, poznáváme z jeho: brašno, Jareš, Jarvit, klíť, luče-rod a j. a podle významu, který jim v slovníčku přikládá. Jinak o způsobu tvoření Vlčkova psal zevrubně již Bartocha (LF. VIII, str. 277). Kalý náš překladatel tak zabředl na konec sám ve svých libovolných změnách, že ztrácel povědomí, jaký je usus český, i vykládal na př.: břevno, bujeti, kolouch atd., a slova naprosto nesrozumitelná nechával bez poznámky.

Taková byla Iliada J. Vlčka, podniknutá s chatrnou znalostí obojího jazyka, bez uvědomění si překladatelských povinností a patrně i bez pomůcek, když vypravena byla bez všelikých poznámek. Jaký je to však rozdíl mezi dobou Dobrovského, přísného posuzovatele i přátel (jako Zlobického) a omlouvajícího shovívavější posudek práce J. Nejedlého, v podstatě přece jen ku podivu zdařilé (Dobrovského Korrespondence III, str. 159), a věkem Jungmannovým, kdy se tak chatrnému dílu, soukromě pomlouvanému, pomohlo na veřejnost, poněvadž »lépe něco než nic«, a když vyšlo, ukázky z něho přejaty (nejspíše z téže zásady) i do Slovesnosti!

Jen chatrností jiných časoměrných překladů vysvětlíme si, že mohl a může býti tak chválen překladatel K. Vinařický. Byla to tehdy pro svou vlasteneckou obětavost a nezištné přátelství persona grata; za obecného skoro zmatku jazykového psal dobře česky, kul lehce verše (v. chválu Kinského ve Vinařického Korr. I, 215), čítal rád klassiky, ovšem latinské, proto předurčen a zvláště Čelakovským nutkán ku překládání. První jeho pokusy z Vergilia se líbily (srovn. posudek Palackého v ČČM. 1828, str. 131 nn.; až do kláštera k M. Antonii donesla se jich chvála, v. Čelakovského Sebr. listy, str. 527), i čekán od něho již také český Horác (tamtéž, 291) a Homer (Vinařického Korr. I, str. 63). Dnes zdá se nám, že se Vinařický nedal přáteli mýliti a že zkusiv se v překladu I. zpěvu Iliady a Odysseie dobře učinil, že nepokračoval; neboť jestliže již jeho časoměrné převody z Vergilia byly od Schleichera (ZföG. III, 402—406) přísně, ale ve věci spravedlivě posouzeny, tím hůře byl by asi dopadl jeho Homer. Usuzujeme tak z ukázek podaných r. 1843 v ČČM. (v. Bartocha v LF. VIII, 1881, str. 263 nn.).

Překlad mnohých veršů se proti našim prvním pracím toho druhu pohoršil, jako na př. ve v. 1.: Pelejovského Achilla, 4 (do propasti) pekla, 20 cenu přijměte směnnou, 21 bojte se Jovo-syna, 34 Když mlče pak se břehem moře rozječeného ubíral (v tomto jediném verši i shovívavý Čelakovský našel chybu), 45 toul od obou stran uzamklý, 66 vykonáme-li zápalu jehňat, 77 že slovem i pravicí náchylně se zastaneš o mne, 96 nám děje žel dalekostřelec a zděje ještě více, 106 zvěste lichý, 122 slávohrdý Atrevče, 138 díl Odyséjův, 183 n. po komonstvu svém, 184 Bryzanku, 189 V útrobě rozjitřené se mu srdce nahýbalo na dvé, 193 Athénka, 201 omlouvaje se, 225 vínožroute, 231 královský lidožroute, 232 mne si teď ale naposled urouhal, 268 a je docela potřeli vesměs, 269 já jsem dobrodružil, 283 a déleji ještě hradbou ... býval, 292 střídavě mu na to odpověděl, 321 hlásné a snažné čeledíny, 337 i měhoděk, 409 n. (by) až ku korábům zavřel Achajských potlučených, 429 pro ženštinu sličně opasnou, 455 prositebně co od tebe žádám, 476 spat k úvazkům svého korábu (odešli), 498 zvlášť seděcího širohledného Kronovce, 536 n. Ale Héře neušla povědomost, 561 běsnice, 580 bleskometač olympský atd.; 124 zdaž-li my víme, kde uložen jest poklad obecní (?); 304 n. Tak proti sobě vymítali útržná slova, což pak povstali; 332 A slova nemluvili, ni ku přímluvě ani k otázce; 477 a kdy novozrozená zoře věnčila růžemi jitro; 600 Jakž viděli Hefajsta domácně sloužiti sobě (?) atd.

Podle nového již výkladu přeložen v. 98: milou děvu bodrookou (Palkovič, Nejedlý atd. černookou); 250 dvoje pokolení starců rozvážlivě mluvných (Zauper: zwei Geschlechter sprachkundiger Menschen); 306 n. ku korábům rovně rozestaveným a j., kde všude se jeví nepochybně vliv »skoro nejlepšího něm. překladatele K. Neumanna«, o němž Vinařický mluví s pochvalou v úvodě svého překladu (ČČM. 1843, 92 n.), a jejž zapůjčil kdysi J. Vlčkovi (Vinařického Korr. II, str. 184).

Také pokud jde o prosodii veršů K. Vinařického, byly přechvíleny (srovn. LF. XXI, 1894, str. 347 n., též 344; Čelakovského Sebr. listy, 390 n. a Vinařického Korr. II, 224 n.). Na př. posice uprostřed slova zanedbána ve v. 3 (odeslal), 33 (domluvil), 43 (vyslyšel), 274 (poslechněte, poslouchati), 420 (přemluvím) a j., tedy zpravidla, když je druhá souhláska plynná; ale: 340 oslzelý, 350 na vlny, 433 a složili (– ∪∪ –) atd.

Naopak slabika krátká měřena dlouze: 11 protože, 42 střelami, 62 kněze či, 102 hrdina, 115 aniže, 130 to jemu, 184 spanilo, 191 anebo, 217 (za)kypěla, 234 při holi, 272 (na ze)mi živi, 276 ji dali, 286 a tako(vé), 308 na vodu, 312 vydali atd. Podobně: 12 pohaněním (– ∪∪ –), 14 maje (– ∪), 34 a opodále (– ∪∪ – ∪), 48 i posadiv se (– ∪∪ – ∪), 50 chrty (– ∪), 57 pohromadě (– ∪∪ –), 78 muže (– ∪), 87 a Danajům

(– ∪ ∪ –), 99 stokusožertvu (– ∪ ∪ – ∪). 132 neoklamáš (– ∪ ∪ –). 123 velikomyslní atd. Takových prosodických chyb bývá leckdy několik za sebou, že až se čtení celých veršů tím stěžuje, jako v. 32, 168 (ztýrán, upokojen málem se vracuji k loďstvu), 197 (a za ryzou kštici jala Achilla), 201 (A hned omlouvaje se slova dí tato perutěrychlá), 205, 273 (a slova mého poslechli), 309 (Veslařů dvadcet . . .), 345 (Patroklos poslušen druha milovaného), 368, 380 (kmet odešel zpět avšak Apollon), 465 (na kusy rozsekali a), 514 (Již mi to předce slib a pokyň mi hlavou či odepři), 601 (celý den až do západu slunce) atd.

Ani pravidla o caesurách nebývá dost pečlivě dbáno, jako na př. ve v. 603 (Na překrásnou citheru hrál jim osobně Apollo) a pod.

Chyb prosodických je tudíž i v »plynných« hexametrech Vinařického plno, ano více než u Vlčka a Hollého, poněvadž si tito, jak jsme viděli, pomáhali znásilňováním jazyka (v. i LF. VIII, 1881, 374 n.), nebo aspoň rozstavováním slov, kteréž obojí chyby se onen celkem střehl. Ovšem i Vinařický připustil ojediněle tvary zkomolené, jako ve v. 335: křiv mi jedin Agamemnon, 386: bychme, 415: kéž by jsi, 508: Olympiane, 588: očma, 589: ve ničem, 592 n.: Já tu celý s nebe den padal, až kdy slunce zapadlo, Jsem kde na Lemnu ležel atd. (kde jsem . . .).

III.

Zevní úspěchy německého hexametru přízvučného nesmířily s ním jeho odpůrců, kteří ve vtipných karrikaturách doprovázeli i chválené překlady Vossovy.[1] Odporem k verši tomu netajil se Lessing, netajil se Schiller[2] a j. Byť pak hlasů takových časem ubývalo a praxe překladatelská přes celé období námi pozorované brala se převahou ve stopách J. J. Vossa, přece trvale neumlkly ani tehdy, a tak vznikaly též Homerových básní německé převody prosaické, v rýmovaných alexandrinech, v stancích. Je zajímavé, že i u nás r. 1824 (v Kroku II, 1, str. 29—36) v článku »O způsobu a užitku překládání z cizích jazyků«, přeloženém z »Paní z Stael« od J. Sv. Presla, ozvala se pochybnost, zda metrické přeložení Vossovo vyjadřuje »všecku vnitřní básnickost«. »Takové přeložení velmi prý musí býti učinlivé, aby stará báseň se seznala . . . Míra slabik zůstala, ale souzvučnost jak může tatáž býti? Německé básnění pozbývá přirozeného zvuku kráčeje krok za krokem po řeckém; nemůžeť hudebný verš hlásati, který z lyry plynul.« Proto nad překlad Vossův klade se vlašský Montiho, jenž sice »nemá tentýž rytmus«, »nicméně vyniká ve vlaských slovech souzvučnost, ne-

[1] Srv. V. Herbst, Johann Heinrich Voss, v Lipsku 1872—76, dílu II. část 1., str. 308 a část 2., str. 237.

[2] Tamže II 1, str. 290.

potřebující spondeů ani daktylů; v volných verších plynou (prý) myšlénky žádným rýmem nevázané, co prosa, a předce příjemnost a básnickou míru zachovávají«.

Článek zapadl však bez ohlasu. Naopak Ant. Liška již po třech létech v témže Kroku zdůvodňoval, proč zčeštění Homera musí býti metrické, a to časoměrné. Prosaický překlad, »jakého Oertel teď Němcům podal, snad školákům k snadnějšímu pochopu, ne však dojemu, k lepšímu porozumění, ne ale pocítění slouží, jest následovně jen polovičen... Časoměrné přeložení nám Homera dá, jaký v původní řeči jest, t. v tomtéž kroji, v tom rouše, v té době, pročež věrněji, než ostatní národové, časoměru a tím též dokonalého hexametru nemající«. Ale budiž český hexametr podobný řeckému, nikoli Vossovu a J. Nejedlého, t. j. čítejž přesně 23 neb 24 krátkých dob.

O časoměrné převedení Homera pokoušel se již r. 1826 Ant. Liška (v. Vinařického Korr. II, str. 27), nemoha však obtíži překonati, podal r. 1844 u veřejnost »Homérovu Odysseu« prósou (jako číslo 4. téže sbírky, v níž vyšla Iliada J. Vlčkovského, ale již u J. Pospíšila; druhé vydání z r. 1848 u V. Hessa). Kniha byla opatřena předmluvou, v níž se vykládalo o jejím vzniku, dále o osobě Homerově (také theorie Wolfovy jest tu dotýkáno, ale zamítá se stejně, jako v týž čas od Vinařického) a o slovanských překladech; ve zvláštních článečcích podán »přehled Odyssey« a k nárysu promluveno o homerském domě; na konec (na str. 304—351) připojena »Poznamenání« vykládající smysl po verších, nebo ospravedlňující odchylky od Vossa a Zaupera.

Též Liška překládal nepřesně (na př. hned na počátku I. zp.: *ἴδεν ἄστεα* — ohledal vlasti, *νύμφη πότνια* — čestná Víla, *δῖα θεάων* — spanilá bohyně atd.), ale přece jen ne tak, jako Vlček. Jazyk překladu je nebásnický, jak právem vytkl v svém posudku (v ZföG. I, str. 428 až 435) A. Schleicher, a plný divných novotvořenin, o nichž pojednal Bartocha (v LF. VIII., str. 293—301); práce je však aspoň srozumitelná.[1]

---

[1] Ant. Liška pokusil se již r. 1815 o české drama (srovn. Lit. čes. XIX. stol. II, str. 380); r. 1817 sděloval o něm J. Jungmann (ČČM. 1882, str. 178), že »pracmonstrát P. Liška (neb raději jako opat) chce sbírku kázání českých za[illegible]ti, ku které pozvou všech diecesí«; byl důvěrný přítel V. Al. Svobody (Přední kříš. II, str. 387 a k tomu pozn. 46); titul jeho mluvničky v Douchově knihopisném slovníku r. 1865 a zmínka o ní v dopise Langrově, otištěném v Čas. pro mod. fil. 1912, II, str. 247. O nedostatečném Liškově překladu dvou prvních zpěvů Iliady, v němž prý »tak pomíchal staré s novým, dobré s nedobrým, že to tisknouti bylo by k hanbě a ke škodě literatuře«, zprávu podával Jungmann (ČČM. 1883, str. 337 z 2. června 1831); poněvadž však otištěná »Odyssea« je jazykově přece jen daleko lepší, než práce Vlčkova, je viděti, že Liška byl domluvám přístupnější.

Přehled náš překladů z Homera v první polovici stol. XIX. nebyl by úplný, kdybychom se aspoň nezmínili o podivínském nápadě K. Vinařického překládati v desitislabičných trochejských verších »na způsob staročeských a srbských zpěvů« (Čelakovského Sebr. listy, str. 451, 457 a j.). Myšlenka sama líbila se Schleicherovi, který (v uved. posudku), aniž Vinařického jmenoval, radil stejně překládati nikoli hexametrem (což prý je věc sice možná, ale příliš těžká), nýbrž »českým veršem hrdinským«, schopným proměn. Sám podal ukázkou 15 veršů s počátku Odysseie v 22 českých, ovšem bez libovolného krácení, jaké provedeno v ukázkách Vinařického, nepřesných a plných metrických chyb.

Naděje, které původcové »Počátků« připínali k časomíře, zklamaly úplně. Časomíra nepozdvihla úroveň našich překladů ze starých klassiků, nevedla k soustavnému odtud převádění a překážela, místo aby pomáhala, vývoji naší národní poesie. Pokud jde o překlady, neměla ovšem viny sama, ale bez viny přece jen nebyla. Svírala pracovníky takovými pouty, že si v nich pomáhali na újmu překladatelské věrnosti a bohužel i na újmu jazyka, jenž se tudíž porušoval v tomto oboru našeho písemnictví daleko více, než jinde. Působila, když nám již gymnasijní reformou r. 1849 a hledícím k tomu odborným vzděláním učitelů vyrůstali první překladatelé i řečtiny znalí, že si dlouhý ještě čas nedovedli pomáhati jinak, než ke škodě jazyka; věrnost převádění byla zajisté střežena klassickými odborníky, zvláště od založení Listů filologických, ale jazykové poklesky shovívavěji promíjeny.

Tak mílely se s plným úspěchem práce prof. H. Mejsnara, jenž ulpěl na špatné praxi překladatelské svých mladých let. Přenášel zbytečné novotění též do svých hojných »veršů a řečí příležitých«, kteréž pod názvem »Proslovy« r. 1887 vydalo zastupitelstvo města Tábora.[1]

Nehledíme-li k menším ukázkám jiných, z Homera přeloženým, byly to až převody Ant. Škody, jež zbaveny aspoň nejhrubších následků jazykového zatížení, provázeny byly tudíž posudky pochvalnými.

Chtíti od časoměrných překladů větší dokonalost, než bylo zde tolikerým pilováním dosaženo, nezdá se mi býti spravedlivé. Soudím tak srovnávaje práce Škodovy s ukázkou z VI. zp. Odysseie prof. Jindř. Niederle, klass. filologa v své době nejlepšího, kteráž nadto otištěna za vzor v LF. I, 1874, str. 18 nn., nicméně trpí tvary podle rhythmické potřeby upravovanými, přestavováním slov, změnami kvantity a ještě není čistá od chyb prosodických. Srovn. na př.: 14 byl se ubral; 22 ku dceři jsouci podobna; 30 ot i máti; 39 n. mnoho lépe jest, nežli se brát

[1] Srovn. na př. na str. 2: slávodyšné na vavříny, 12 půdy naší tylost, 25 uslechněte z vřavy bohopusté, budiž jeho věno vnukům do kolébky vděno, 26 nouze hnětba, sestro blahodatná, 28 oltář volnobytu, 35 zájemy (Betlemy), 45 Schopů bystrosť atd.

pěškami; 42 kdež prý bezpečné jesti povezdy sídlo bohův; 73 pak spřež přivedouce pode jho ji spřáhnou (*ἡμιόνους δ' ἔναγον ζεύξάν θ' ὑπ' ἀπήνῃ*; 81 tož děva... (*ἡ δ' ἔλαβεν*); 86 n. zpod vody prýštilo čisté hojné zřídlo, že moh' sebe více tu nešvary vyprat; 94 n. kdež voda mořská spláchala jest křemení nejvíce ku pevnině proudíc; 104 laňkám rychle běhoucím; 105 Dia bouřkovládce rozenky; 111 zapřáhnouci a... svinouci; 119 kých to lidí; 122 tak jako od dívek ženský mne teď ozvučil okřik; 144 roucho mu skytla; 170 dvadsátý; 179 jestli s sebou jsi jakou vzal, sem jdouc, prádla obálku; 187 věruť ty; 190 skytnul; 204 pak bydlíme stranou mořem omknuti valně vlajícím nejzazší; 209 Ajta cizincovi, služky... dejtež; 218 nešvaru solnou; 223 a to zvěstily kněžně (služky); 226 se hlavy pak splachoval nešvar moře; 229 Athéna ho... zdíla tělnějším; 256 v dům ota věhlasného; 262 n. k městu, o něžto se táhne zeď vysoká; 264 vchod tu těsen; 266 vůkol Posidónova sídla; 276 Ký to tu... kráčí; 293 úděl pole jest ota mého; 303 jak tebe dvůr s domem ukryje pojma; 306 prádlo snuje vřetenem nachové; 308 ota mého stolec; 318 tož spřež cválala dobře a v před nohy zpínala dobře; 319 že stačit jí pěškam (?) mohly služky; 326 v útoni vln, slavný kdy mě vládce zemotřas utápěl atd.; 14 Odyséva, 248 Odysévovi, 254 Odyséa a j.; 17 Nausikaá dcera, 101 Nausikaá běloloktá a j.

Nejsou to ovšem hrubé poklesky, než neobešel-li se bez nich nejlepší tehdy překladatel ze starých klassiků, a to v ukázce připojené za příklad, jak přenášeti k nám »Homera obsahem i formou nezměněného«, zdaliž není na bíle dni, že tu byla chyba v samém základě?

Je trvalou zásluhou prof. K r á l e, že chybu našel v časomíře, jež příčí se přirozené povaze českého jazyka, a že se schopnými pomocníky, jako s Otm. Vaňorným, vybudoval konečně novou theorii českého hexametru přízvučného, jímž lze staroklassický verš epický věrně napodobiti.

Než prof. Král zasloužil se o naše překládání ještě jinak. První jeho činnost připadla do doby, kdy se tlumočilo podle předlohy slovo za slovem, aniž se přihlíželo k čtenářům, bude-li i jim práce chutná, nebo aspoň stravitelná. Hlasů však odporujících takovému »filologickému« čili »věrnému« převádění starých klassiků do řeči národních nebylo již možná neslyšeti; vznikaly v Němcích theorie o dvojím způsobu překládání, jako na př. Schleiermacherova (v. recensi Jos. Pražáka v Čes. Museu Filolog. I, 1895, str. 369 nn.), až konečně převládlo přesvědčení, že překlad může cizí svět myšlenkový i citový věrně reprodukovati, aniž řeč národní trpí, ano že jen tehdy je dobrý, je-li jazykem bezvadný, jako nejlepší díla původní. »Vossianismem« nazval Stowasser (ZföG. LV, 1904, str. 213 n.), myslím, více vtipně než spravedlivě staré překládání, a pro nový způsob našlo se jméno »Verdeutschung«. Jest zábavné pročítati se v recensích na př. časopisu Zeitschrift für die österrei-

chischen Gymnasien a pozorovati, jak a pod jakými vlivy theoretickými i praxe překladatelské měnily se v naší věci názory, od původních Auerových, Seidlových a Schleicherových, nahoře připomenutých, až k Jurenkovým, jenž již uvažuje (v ZföG. LIII, 1902, str. 1131 n.), neměly-li by se i studující mládeži dávati do rukou převody dobře známěné, a ke Kalinkovým, kterému se překlad Iliady ve volném rhythmu, bližícím se próse, zdá pokusem vážným (tamtéž LXII, 1911, str. 980 n.). A podobný vývoj je patrný také v recensích našich Listu filolog., k nejzasloužilejším pak filologům, kteří ten vývoj podporovali (často proti dřívějšímu tehdy časopisu odbornému),[1] náležel prof. Král; potvrzoval své učení (a z hojných jeho posudků by bylo vskutku lze celou theorii zkonstruovati) též bohatou činností překladatelskou.

Jestliže se prof. Wilamowitz-Moellendorff theoreticky v předmluvě k svému překladu Euripidova Hippolyta (nyní v jeho Reden u. Vorträge, 2. vyd., str. 1 nn.) a prakticky v hojných převodech řeckých dramat zříká též bývalého ideálu Vossova, zachovati věrně metrickou stránku svých vzorů, a náš prof. Král právě naopak učí, kterak věrně napodobiti antické rozměry: mohlo by se zdáti české stanovisko konservativním; neboť, abych pravdu přiznal, dovedu jako čtenář rhythmicky čísti verše pravidelně se stichicky vracející, i strofy různých řad metrických, když se několikrát za sebou opakují (na př. u Horatia), ale při takové Aischylovské strofě, s námahou napodobené, schema postihuji a rhythmické krásy nevnímám ani tolik, jako při volných rhythmech našich moderních básníků. Omluvu lopotné jistě práce vidím tudíž jen v tom, že kdežto literatury bohaté, jako německá, snesou dobře několik překladů na př. Aischylových dramat, metricky věrné pro znalce klassických řečí a volnější po způsobu Wilamowitzově, české překlady, budou-li se i v této příčině říditi prof. Králem a zachovají-li i nadále čistotu mluvy, budou dobrými pomůckami při řecké četbě a spolu pravá ozdoba překladové naší literatury. Ale nechť bude tak či onak, nový český Homer, dočkáme-li se ho kdy ještě, neodčje se beze vší pochyby jiným metrickým rouchem, než přízvučným hexametrem podle pravidel prof. Jos. Krále.

[1] Jaké bylo mínění tohoto časopisu o překladatelské věrnosti, poznáváme na př. z recense v ČMF. III, str. 56 nn. (z r. 1897!), kde se vytýká též, že nebylo vždy stejně přeloženo naufragus, že se nenapodobily rhetorické ozdoby, v češtině nemožné, a pod.

MARTIAL V LITERATUŘE ČESKÉ PŘED FR. LAD. ČELAKOVSKÝM.

Napsal JOSEF NĚMEC.

1. V době střední.

Hnutí humanistické, které jako reakce proti středověké scholasticko-křesťanské vědě ve stol. XIV. na půdě italské počalo a odtud skrze muže, hledající vzdělání na vysokých školách slunné Italie, do končin západních a severních se šířilo, nezastavilo se ani před hranicemi království našeho, nýbrž zdomácnělo u nás v stol. XV., když i universita Karlova otevřela brány těmto proudům moderním; neboť myšlenka náboženské reformace, v jejímž čele podle tehdejších poměrů stála universita a jež se nesla k mravnímu obrození, splývala přirozeně s renaissancí ve vědě a literatuře.[1] Studium staroklassické, jež mělo býti základem všeho cítění a konání vzdělancova, mělo za následek hojnou produkci literární v jazycích staroklassických, hlavně v latině, v níž někteří z humanistů nadání své, na vzorech antických vytříbené, k veliké dokonalosti přivedli. Žádné příležitosti nepomíjeno ku psaní ozdobných latinských řečí, deklamací, skládání listů a hlavně všeho druhu básní formy uhlazené, »k níž si vypůjčovali hojnou zásobu frasí, obratů, obrazů i mythologických narážek z latinských básníků, hlavně doby Augustovy«.[2] Že i e p i g r a m měl při tomto příležitostném básnictví velikou úlohu, jest přirozeno, jakož i to, že M a r t i a l, král epigramatiků, byl ne posledním vzorem v tomto druhu poetickém. Pokud humanisté naši ve svých epigramech, jichž množství v celé sbírky sebraných se zachovalo — jako na př., abychom jmenovali nejvýznačnější, poeta laureatus Carolides Jiří z Karlsperka, Campanus Jan Vodňanský, Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic — na Martialovi se vzdělávali a jeho napodobovali, tento úkol vyšetřiti bude vyžadovati zvláštního studia; neboť velká

[1] Ant. T r u h l á ř, O českých překladech z antických básníků latinských a řeckých za doby střední (XV.—XVIII. stol.). Část I. Progr. c. k. akad. gymn. v Praze 1885. — Jos. T r u h l á ř, Humanisté a humanismus v Čechách za krále Vladislava II. V Praze 1894. — Jos. K r á l, Literární činnost humanistických professorů university Karlovy mezi r. 1400—1622. Listy filolog., 1900, str. 401 nn.

[2] Jos. K r á l na uv. m. str. 406.

většina literární produkce doby humanistické jest dosud nevydána a tudíž nepřístupná, uzavřena jsouc v knihovnách a archivech.

Ale i z toho, co jest přístupno, možno již dnes souditi, že naši básníci latinští té doby dokonale znali a studovali epigramy Martialovy. Tak na př. Jeroným Balbus[1] v listu Bohuslavu z Lobkovic z r. 1500, omlouvaje svou nedostatečnost básnickou proti výtečnosti Bohuslavově, nevzpírá se opravám muže vzdělaného, dodávaje: nisi contendas in meo carmine non multis opus esse lituris, quippe (ut ait ille)

emendare iocos una litura potest,

což jsou slova Martialova IV 10, 8, jimiž žertovně praví příteli Faustinovi, že nemohou jeho hříček opraviti »multae liturae«, nýbrž jediná, t. j. škrt přes celou báseň. Sám Bohuslav[2] za nemoci krále Vladislava r. 1506, když poměry politické v Čechách a Uhrách se zaplétaly a nebylo uznaného dědice, skládá naději v očekávané narození kralevice v epigramu, počínajícím verši:

Nascere, progenies dudum sperata, futurae
unica spes pacis, nascere, parve puer![3]

jenž jest napodobením počátečných veršů epigramu Martialova VI 3, kde básník vítá budoucí narození synáčka Domitianova slovy:

Nascere Dardanio promissum nomen Iulo,
vera deum suboles, nascere, magne puer!

Distichon, jímž vznětlivý Jiří Karolides z Karlsperka (Ep. I, r. 1601) odbývá nedovtipné kritiky[4]:

Saepius accusant nostrum sine crimine carmen,
Qui nasum insulsi rhinocerotis habent.

jest ohlasem slov Mart. I 3, 5 n.

Maiores nusquam rhonchi, iuvenesque senesque
et pueri nasum rhinocerotis habent,

jimiž Martial varuje svou knihu před vstupem na knihkupecký trh.

Michal Piečka ve spise »Akcy a Rozepře Mezy Filozoffem,

---

[1] Jos. Truhlář, Listář Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic. V Praze, 1893, str. 148 n. — Ant. Truhlář, Rukověť k písemnictví humanistickému, zvláště básnickému v Čechach a na Moravě ve stol. XVI. V Praze, 1908, str. 272 n.

[2] Jos. Truhlář, Humanisté, str. 149.

[3] Epigram ten přeložil Karel Vinařický (Pána Bohuslawa Hasišteynského z Lobkowic wěk a spisy wybrané. W Praze, 1836, str. 181), kdež uvedené verše zní:

Giž se narod, dáwno čekané robátko, ty čáko
Mjru budaucího: giž se robátko narod!

[4] Ant. Truhlář, Rukověť, str. 275.

w lékařství Doktorem a Orátorem« z r. 1609 po předmluvě a odporučení díla uvádí mezi výroky předních mužů také Martialova slova:

Licuit semperque licebit [1]
Parcere personis, dicere de vitiis.[2]

jimiž Martial X 33, 10 omlouvá způsob svého básnění.

* *
*

Česká literatura národní byla v době humanistické velice zanedbávána, ježto spisovatelé a hlavně básníci všecko své snažení soustřeďovali v tom, aby dosáhli ducha i formy vzorů klassických, při obsahu třeba doby současné. Bylo to přirozeno; neboť v nich nalézali zásobu básnických obratů, vytříbenost slohovou, vyspělý verš, kdežto v jazyce domácím byl nedostatek všech uměleckých prostředků, jimiž by bylo možno básnění v jazyce českém k jakési aspoň poměrné dokonalosti přivésti. Proto také pokusy v českém veršování, pokud básníci své vlastní básně na světlo vydávali, aneb latinské verše do češtiny překládali, setkávaly se s nevalným zdarem.[3] Pokud se týče překladů z antických básníků do češtiny vůbec, přestávalo se po většině na těch plodech básnických, jež se ve škole čítaly, při čemž na prvém místě rozhodoval moment mravoučný. To samo již vylučovalo z překladů latinských Martiala, jehož často kluzké verše nezdály se dosti vhodnými pro výchovu mládeže. Dokladem toho jest list Jana Šlechty ze Všehrd ze dne 31. října 1511, psaný mladému Sigmundovi z Jelení, v němž odporučuje nezkušenému mladíku zaměstnání vědecké, ale napomíná k opatrnosti, aby místo ctnosti vášně nečerpal ze čtení některých básníků, mezi něž řadí též Martiala.[4] Ostatně neshledáváme nikde v době střední soustavného a účelného překládání básníků staroklassických, nýbrž spisovatelé tehdejší rádi ukazují ve svých dílech učenost hroma-

[1] Jsou slova Horatiova ad Pis. 58.

[2] Dle Jos. Volfa (K pamfletické činnosti Mich. Péčky z Radostic v Časopise Musea král. Čes. 1907, str. 147 n.) chová se v metropolitní knihovně v Praze měděrytina z r. 1620 se 16řádkovou básní, vztahující se k Ferdinandu II., jejíž každý verš počíná opakováním věty: Rumpitur invidia, Fernande, rebellio tota, což jest napodobením ep. Mart. IX 97, jehož každý hexametr počíná: Rumpitur invidia.

[3] Ant. Truhlář, O českých překladech atd. Částka druhá. Progr. akad. gymn. v Praze 1887, str. 11. – Jos. Král na uv. m. str. 400.

[4] »Caute tibi id admodum faciendum et aggrediendum erit, ne virtutes colligens in flammas et ignes libidinum incurras et vitia pro virtutibus amplectaris: quales sunt Tibullus, Catullus, Propertius, Ovidius et Martialis.« Jos. Truhlář, Listář Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic str. 223.

děním citátů z nejrozmanitějších básníků antických, jak v próse tak ve verších s menší neb větší věrností a dokonalostí.[1]

Tak i, pokud se týče Martiala, máme jen nepatrné příležitostné ukázky z jeho epigramů v překladu českém. Tak na př. Martin Carchesius, jinak Kraus z Krausenthalu, radní písař na Starém Městě Pražském, vydal r. 1602 v Praze knížku z němčiny přeloženou »Knijžky, obsahugicj staw městský, kterak by w trwanliwé podstatě zachowán býti mohl«, v níž mezi hojnými zveršovanými příslovími, pořekadly a výňatky ze starých básníků čteme na str. 516, kde se jedná o tom, že advokáti »w rozepři ztracené wíce záplaty, jako by ta obdržená byla« žádají, »jakž Martial o takowých adwokátích níže položené werše udělal«, epigram Martialův VIII 17

»Egi, Sexte, tuam, pactus duo milia, causam.
Misisti nummos quod mihi mille, quid est?
»Narrasti nihil, inquis, et a te perdita causa est.«
Tanto plus debes, Sexte, quod erubui«

v takto upravené podobě:

Wjšš, že gsem při twé wěci musil státi,
Za to mi mášš dwa tisýce kop dáti:
Ale žeť nemohli nic přisouditi,
I nechcešš za práci mou zaplatiti,
Ať by měl něco wýce přidati,
Poněwadž musjm i w hanbě zůstati.

V uvedeném díle Michala Piečky Smržického z Radostic z r. 1609 »Akcí a rozepře mezi filosofem, v lékařství doktorem a oratorem aneb procuratorem, třemi vlastními bratry« vedou bratří disputaci o tom, který z těch tří stavů může nejvíce a nejlépe obci prospěti. Mezi hojnými citáty ze starých básníků cituje spisovatel dvakráte Martiala, na str. I. 5, kde jako čtvrtou nejlepší věc na světě (dobře se míti, krásným býti, statek míti dobře nabytý) uvádí zdravým na mysli i na těle býti, jakož pověděl Martialis lib. 6: Non vivere, sed valere vita est: Nenij to žiwot, žiwu býti, ale zdráwu býti.[2] Na str. Q. 4 dokládá nepříznivý soud o lékařích tím, co o onom Hermocratovi nešťastným a krwawým Lékaři wyswědčil Martialis, že gak ho gen který Nemocný spatřil, hned Welikým strachem umřel:

Lotus nobiscum est, hilare cenavit, et idem
inventus mane est mortuus Andragoras.

---

[1] Ant. Truhlář, O některých překladech z antických básníků v době Veleslavínské, v Kroku 1887, str. 4.

[2] Mart. III, 70, 15. Non est vivere, sed valere vita.

Tam subitae mortis causam, Faustine, requiris?
In somnis medicum viderat Hermocratem. (Mart. VI, 53.)

Andragoras s námi se myl,
Powečeřew wesel pobyl,
Ráno pak mrtwý nalezen,
Gsa wšij weselosti zbawen.
Gaká to geho příčina
Nahlé smrti, která wina?
Widěl we snách Hermokrata,
Ukrutného gako kata.

Jak z těchto ukázek viděti, není takovýto převod v jazyk domácí překladem v pravém slova smyslu, nýbrž spíše rýmovačkou, při níž se nejen nedbá formy originálu, nýbrž jako vůbec v době té pro rým se i text původní rozšiřuje nicotnými přídavky, třeba při tom nejen jednotlivé obraty, nýbrž celé myšlenky na zmar přicházely.[1] Ostatně tento způsob převádění básníků antických v literaturu domácí byl obvyklý nejen u nás, nýbrž ve stejné míře též u sousedů našich, jak o tom svědčí hojně překladů z básníka Martiala, uvedených v díle Richard Lewy, Martial und die deutsche Epigrammatik des siebzehnten Jahrhunderts. Stuttgart, 1903.

2. Doba nová.

Hojnější měrou byl pěstován epigram jazykem českým na konci XVIII. a na začátku XIX. stol. V tomto prvním období obrozenském počítá Jan Jakubec[2] na 800 epigramů. Počínajíc prvním pokusem V. Thama vydati celou sbírku českých básní (Básně v řeči vázané 1785) nebylo sbírky básnické, almanachu, časopisu, v němž by nebyl bohatě zastoupen tento druh básnický. Zdálať se tato drobná forma básnická obzvláště způsobilou pro první pokusy poetické a hověla také oblibě a téměř módě, jež k nám v té době od našich sousedů zanesena byla. U Němců sice již od polovice XVII. stol., a to od té doby, co se objevil první úplný překlad anglického epigramatika Owena (1653) a co vydal Friedrich v. Logau svou sbírku Libellus epigrammatum (1654), pěstován epigram měrou převelikou, kdežto u nás teprve koncem XVIII. stol. zápal pro epigram vzplanul vlivem hlavně literatury německé a studiemi Herderovými a Lessingovými. Tak básníci seskupení kolem Ant. Jar. Puchmajera pilně pěstovali epigram a ukládali pokusy své v Sebrání básní a zpěvů (I. 1795, II. 1797, III. 1798) a v Nové básně (IV. 1802, V. 1814). Ale již před těmito básníky vydal katolický

[1] Srov. Ant. Truhlář, O českých překladech. Částka II., str. 11.
[2] Tři epigramatikové čeští. Obzor literární a umělecký, II, 1900.

farář Dolnodubovský na Slovensku, Josef Ignac Bajza, r. 1794 v Trnavě »Slowenské dwognásobné epigrammata«, jejichž první díl obsahuje epigramy gednako-konco-hlasné (t. j. přízvučné) a druhý zwukomírné (t. j. časoměrné). Ale zdá se, že epigramy Bajzovy nenalezly valného povšimnutí ani rozšíření; aspoň u současných ani pozdějších epigramatiků českých stop toho nenalézáme. A přece se značně liší jak formou tak hlavně látkou od současných pěstitelů epigramu; neboť netepe ve svých verších pouze slabosti lidské (lakomství, chlípnost, nevěru manželskou) po tehdejším obecném způsobu aneb nedostatky tělesné (pleš, velký nos) a jednotlivé stavy (lékaře, soudce), nýbrž věnuje pozornost i poměrům domácím, hlavně literárním na Slovensku, a tím se stává předchůdcem Kollárovým v epigramu, dále poměrům nábožensko-politickým, hlavně ve Francii, čímž upomíná na Havlíčka. A tak vlastně předstihl všecky epigramatiky předkollárovské, kteří se drželi v mezích tradicionální látky epigramatické. Z nich někteří ukládali plody své vedle sbírek Puchmajerových v Nejedlého Hlasateli, jiní v Hromádkových Prvotinách, v Hyblových Rozmanitostech, v Novoročence, v Čechoslavu a jiných časopisech; velká část z nich psala pod pseudonymy. Velikou většinou jsou tyto epigramy nepůvodní, jako české pokusy básnické v té době vůbec, zvláště stopy epigramu Lessingova jsou velice patrny. A poněvadž Lessing svou theorii o t. zv. dvojdílném epigramu odvodil svými studiemi Martiala a v duchu tom sám básnil a Martiala přebásňoval, jest přirozeno, že u našich epigramatiků také hojně ozvěny Martiala nalézáme, třeba nebyl přímo od nich jako originál udáván. Způsob neudávati jmen předloh neb vzorů byl tehdy obecný nejen v literatuře naší, nýbrž i v literaturách jiných [1] a netřeba se tedy při tom pozastavovati u našich básnických počátků a viniti původce jejich z plagiátů.

Ant. Truhlář ve svém článku »Klassikové řečtí a římští v překladech českých« (Sborník prací filologických vydaný na oslavu 25letého jubilea Jana Kvíčaly, v Praze 1884, str. 95) uvádí mezi překlady z Martiala vedle překladů Čelakovského pouze jeden epigram přeložený Jos. Rautenkranzem a dva K. S. Šnajdrem, poněvadž tito básníci originál udávají. Ale přehlédneme-li básnickou literaturu českou té doby, nalezneme v ní hojně nápisů původu Martialova, a to buď přímo z originálu přeložených, buď prostřednictvím cizích básníků přejatých. Možno pak vůbec v té příčině rozeznávati a) překlady epigramů Martialových s udáním originálu, b) přímé překlady z Martiala bez označení původce, c) překlady pořízené prostřednictvím němčiny a d) epigramy, v nichž jen ohlasy a reminiscence na Martiala lze pozorovati.

[1] Viz o tom uvedenou stať Jana Jakubce a vzpomenutý spisek Rich. Lewyho, Martial und die deutsche Epigrammatik u. s. w., str. 8.

a) Nemnoho jest překladů z Martiala, kde básníci udávají originál. Jest to

1. Josef Rautenkranz. Z Martiala přeložil epigram I 10 v Hlasateli Českém III, 1808, str. 450:

Petit Gemellus nuptias Maronillae
et cupit et instat et precatur et donat.
Adeone pulchra est? immo foedius nil est.
Quid ergo in illa petitur et placet? Tussit.

Na Wětrožila a Daliborku.
(Z Marciála.)

Wětrožil wždy Daliborku prosí,
by ho za manžela
sobě wzíti chtěla,
Pořád wzdychá, kwílí, dary nosí:
»Což tak krásná býti musí?« —
Kdož co ohyzdnějšího kdy našel?
»Předc pak ji chce mocí míti?
Což se mu tak při ní líbí?« — Kašel.

2. Jos. Wlastimil Kamarýt přeložil (Smíšené básně, v Praze, 1822) Mart. II 88:

Nil recitas et vis, Mamerce, poeta videri.
Quidquid vis, esto, dummodo nil recites

na str. 188 takto:

Titworowi.
(Dle Martiala.)

Ještě nepsal's nic, a slout chceš, Titworo, spisowatelem?
Buď čím chceš si, ženom když nebudeš spisowat.

3. Konečně Kar. S. Šnajder, jenž uvádí Martiala jako originál ve dvou epigramech, přeložil v Almanachu či Novoročence na r. 1823 na str. 69 Mart. I 19:

Si memini, fuerant tibi quattuor, Aelia, dentes:
expulit una duos tussis et una duos.
Iam secura potes totis tussire diebus:
nil istic quod agat tertia tussis habet

takto:

Na Márinku.
(Dle Martiála.)

Čtyry's měla ještě zuby,
geden kašel ti wzal dwa;
při druhém jsi, křehotinko!
ostatní dwa ztratila.

Teď již můžeš směle kašlat
wečer, w noci i we dne,
třetí kašel tobě gistě
žádný zub giž newezme.

Na str. 73 pak Mart. I 47:

Nuper erat medicus, nunc est vispillo Diaulus:
quod vispillo facit, fecerat et medicus.

Na Krispina.
(Dle Martiála.)
Doktor bywal; teď je hrobník —
wěru podiwná spřež!
Ale co pan doktor dělal,
dělá co hrobník též!

Patrno, že překlady tyto nejsou přesné; jest to spíše přebásnění originálu, jaké jsme pozorovali již v době střední. Nejvěrnější jest překlad Rautenkranzův, potom Šnajdrův I 47; za to zase Kamarýt, asi pod vlivem překladu Čelakovského, zachoval rozměr originálu, dav výhost rýmu.

b) Daleko více jest těch přímých překladů, kde básník neudává originálu; jest to především Jos. Ign. Bajza, jenž více než kterýkoli současník přímo z Martiala své epigramy přebíral a přebásňoval, a to hlavně v druhém díle své sbírky, t. j. mezi epigramy časoměrnými, skládanými podle své předlohy v distichách. U něho shledáváme sice mnoho epigramů Martialových, přeložených již od různých epigramatiků německých XVII. a XVIII. stol., ale že on překládal přímo z originálu, svědčí jednak jeho forma časoměrných distich proti rýmovačkám německým, jednak daleko volnější překlad, jímž se událost posunuje do doby přítomnosti básníkovy, proti přesnějšímu překladu básníků německých. Pro zajímavost a srovnání uvádíme pod čarou překlady německé.

Mart. I 30:

Chirurgus fuerat, nunc est vispillo Diaulus:
coepit quo poterat clinicus esse modo.

Bajza II, str. 11:

Na Lekára hrobárem učiněního.[1]
Bil wčera w Městě Lekár, dnes gest w krchówe hrobárem.
Hodná česť: zbitích sám zahrabáwati má.[2]

---

[1] Bajza se pokusil uvésti svůj zvláštní pravopis, který se však neujal. Také jeho pravidla metrická byla libovolná. (Srov. Jos. Král, O prosodii české v Listech filolog. 1893, str. 105).

[2] Martini (Georgii Deutsche Epigrammata Vnd Sonette oder Kling-Ge-

Mart. V 81:

Semper pauper eris, si pauper es, Aemiliane;
dantur opes nulli nunc nisi divitibus.

Bajza II, str. 14:

K chudobnému.

Málo buď'eš wždi míť, gak máš wčil málo, chudóbček:
Neb mnoho wčil bíwá dáwáno gen bohatím.[1]

Mart. I 19 viz výše (str. 282).

Bajza II, str. 14:

Na bezzubú.

Mála si, čo pamatám, ništ wíc, gak tri zubi w ústách:
Dwa-ť kášel wihoďil, zlámala káša treťý.
Guž žádného nemáš. Múžeš wšak kúsati w kášu
Wždi bezpečně: a ag kašlaťi wždicki smele.[2]

Mart. VII 3:

Cur non mitto meos tibi, Pontiliane, libellos?
Ne mihi tu mittas, Pontiliane, tuos.

Bajza II, str. 41:

Nekterímu kníh Púwodcu.

Prečo mogích neposílám kníh tebe? príčinu chceš znáť:
Bi-s mně neodsílal, Pontiliaňe, twogích.[3]

Mart. XII 12:

Omnia promittis, cum tota nocte bibisti;
mane nihil praestas. Pollio, mane bibe.

---

dichte. Breslau 1654, č. 172):

Vom Artzt Diaulus.

Vor war Diaulus artzt, jetzt scharrt er todten ein.
Kan hier so wol, als vor zu tödten, Meister seyn. (Lewy str. 49).

[1] Schultz (Centuria Epigrammatum ex Martialis et Oweni libris selectorum etc. Danzig, 1644, č. 28):

An den Emilian.

Du bleibst, Emilian, arm, mustu arm nu leben,
Die Güter werden jetzt den Reichen nur gegeben. (Lewy str. 102.)

[2] Opitz (Florilegium Variorum Epigrammatum Liber II. Gedani, 1639, str. 19).

Vier zähne hattest du wo ich nicht unrecht bin;
Ein husten nam dir zwey, und zwey der ander hin.
Nun huste tag für tag, du darffst dich drumb nicht grämen,
Der dritte husten kan dir, Elia, nichts nemen. (Lewy str. 61.)

[3] Schultz č. 31:

An den Pontilian.

Woher kömmts, dass ich dir nicht meine Bücher schicke?
Damit du deine mir nicht schicken solt zu rücke. (Lewy 59.)

Bajza II, str. 41:

Pri sklenicách w noci dosť slibugeš, ag koželu: ráno
Zapreš. Bi-s nechcel zapreťi, ráno lokag.[1]

Také družina Puchmajerova dosti epigramů z Martiala přejala, aniž se k tomu znala; od Bajzy liší se hlavně tím, že nedbá formy originálu, nýbrž po způsobu epigramatiků německých libuje si v rýmech.

Jan Nejedlý v Sebrání básní a zpěwů I, str. 43 přeložil Mart. I 47 (lat. text v. výše str. 283):

Na Beníka.

Lékařem byv Beník, hrobníkem gest nyní;
Lékař gsa giž činil, co teď hrobník činí.[2]

Jarosl. Metlowic Sebrání I, 83 přeložil Mart. XI 64:

Nescio tam multis quid scribas, Fauste, puellis:
hoc scio, quod scribat nulla puella tibi.

Na Bohdala.

Newím, Bohdale můj, co psáwáš tolika holkám:
wím, že žádná však ještě ti nepsala nic.[3]

Šeb. Hněvkovský Sebrání I, str. 84 přeložil Mart. V 45:

Dicis formosam, dicis te, Bassa, puellam.
Istud, quae non est, dicere, Bassa, solet.

Na Tonči.

Žeť gest Tonči pannou, nechtěg pochybowati.
Gdi k ní a uslyšíš gi wždy tak — gmenowati.

Vojt. Nejedlý Sebrání II, str. 67 přeložil Mart. IX 5:

Nubere vis Prisco: non miror, Paula: sapisti.
Ducere te non vult Priscus: et ille sapit.

---

[1] Tscherning (Andreas Deutscher Gedichte Früling. Rostock a. J.) p. 284.

Wenn du bei Nachte sauffst, sagst du mir alles zu,
Zu Morgen giebst du nichts, dess Morgens sauffe du. (Lewy 75.)

[2] Grob Johann (Dichterische Versuchgabe, Basel 1678, č. 117):

Von einem henkermäss.

Welcher erst ein henker war, ist jezund ein arzet worden,
Seine thaten gleichen sich jenen in dem alten orden. (Lewy 49.)

[3] Schultz č. 36:

Auff den Faust.

Ich weiss nicht was doch Faust so vielen Damen schreibt:
Diss weiss ich, dass jhm drauff von keiner Antwort bleibt. (Lewy 93.)

Srov. napodobení Lessingovo (Vermischte Schriften. Erster Theil. Berlín 1771) č. 20.

An den Rufus.

Weiss ichs, was Rufus mag so viel Gelehrten schreiben?
Diess weiss ich, dass sie ihm die Antwort schuldig bleiben.

Maudré předsewzetí.

Nanka chce si Waňka za manžela wzíti:
dobře činí na mou čest!
Waněk ale nechce Nanky míti:
i on maudrým gest.

Václ. Swoboda z Nawarowa v Hlasateli III, str. 160 přeložil Mart. IV. 24:

Omnes, quas habuit, Fabiane, Lycoris amicas,
extulit: uxori fiat amica meae.

Dobrá přítelkyně.

Co giž paní Běla
přítelkyní měla,
wšecky k hrobu sprowodila.
Kýžby manželka má Lila
gegí přítelkyní byla.

Libosl. Ziegler v Hromádkových Prvotinách pěkných umění, r. 1813, str. 44 přeložil Mart. I 91:

Cum tua non edas, carpis mea carmina, Laeli:
carpere vel noli nostra vel ede tua.

Na hánce.

Spisy mé tupíš a sám nižádných neslożíš: Buďto
Příteli! netup mých, anebo okaž i své.[1]

Týž v Prvotinách, r. 1815, str. 72 přeložil Mart. VI 78:

Potor nobilis, Aule, lumine uno
luscus Phryx erat alteroque lippus.
Huic Heras medicus »Bibas caveto:
vinum si biberis, nihil videbis«.
Ridens Phryx oculo »Valebis« inquit.
Misceri sibi protinus deunces,
sed crebros iubet. Exitum requiris?
Vinum Phryx, oculus bibit venenum.

O jednookém Nachylowci.

Nachylowec pigán byl nevidom na gedno oko;
druhé se hnogilo. »Střez wína se škodlivého —

[1] Greflinger (Georg, Poetische Rosen und Dörner, Hülsen und Korner, Hamburg, 1655). Epigr. 1, Bl. A. 1a.

An den Leser.

Erdenkstu selber nichts, was schimpfstu dann das meine?
Verstehstu was hierin, so weise mir das deine... (Lewy 52.)

lékař geho mu rce — sice oslepneš na druhé také,
gestliže nepřestaneš nápoge silného pít.« —
Z lékařovy rady toliko smích si učiniw, prawil:
»Oko mé dobře se měj! Teprw se do pití dám.«
Skutečně udatně pil. A ptáš-li se, gaké to wzalo
Skončení? — Nechylowec wíno pil, oko pak ged.

Bez podpisu, v Prvotinách r. 1815, str. 70 přeložen Mart. I 73:

Nullus in urbe fuit tota, qui tangere vellet
uxorem gratis, Caeciliane, tuam,
dum licuit: sed nunc positis custodibus ingens
turba fututorum est: ingeniosus homo es.

Na Filipa.

Dokudž ženy nehlídal, nikdo se gí
ani slowem nedotek'; sotwa stráž si
ctnosti gegí postawil, nemáš strážných, ubohý, dosti.[1]

c) Jiné epigramy původu Martialova převzali básníci čeští prostřednictvím literatury německé, hlavně Lessinga, který sám pramenů svých neudává. A tak myslili básníci naši, že překládají Lessinga, což aspoň ještě v pozdější době jest jisto o Šantlovi, jenž při epigramu »Na Lilu« udává jako pramen Lessinga, ač je to epigram Martialův.

Jaroslav Metlovic (Sebrání I, 43) přeložil téměř doslovně z Lessinga Mart. X 8:

Nubere Paula cupit nobis, ego ducere Paulam
nolo: anus est. Vellem, si magis esset anus.

Lessing str 107:

Auf die Magdalis.

Die alte reiche Magdalis
wünscht mich zu Manne, wie ich höre.
Reich wäre sie genug, das ist gewiss;
Allein so alt! Ja, wenn sie älter wäre![2]

---

[1] Schultz č. 16:

An den Cecilian.

Niemand, Cecilian, war in der ganzen Stadt,
Der da es frey, dein Weib umbsonst begehret hat:
In dem du sie befiehlst den Hüttern zu verwachen,
Wie klug bistu! wil sich ein jeder zu ihr machen. (Lewy 83.)

[2] Týž epigram přeložil již Scherffer (Wenz. Hundert Auserlesener und spitziger Epigrammatum o. O. u. J.) č. 7.

Von Paulla.

Es nähme Paulla mich, ob Ich Sie nicht begehre;
Sie altert schon; ja wenn Sie noch was älter wäre! (Lewy 97.)

O Krasobyle.

Slyším, žeť by si mne Krasobyla,
ta stará babka, chtěla ráda wzíti.
Bohatáť gest! — Kdožť gí toho může odepříti?
Však tak stará — kdyby starší byla!

V. Bělovský přeložil (Sebrání II, str. 109) z Lessinga Mart. X 43:

Septima iam, Phileros, tibi conditur uxor in agro,
Plus nulli, Phileros, quam tibi, reddit ager.

Lessing č. 12:

Pompils Landgut.

Auf disem Gute lässt Pompil
Nun seine sechste Frau begraben.
Wem trug jemals ein Gut so viel?
Wer möchte so ein Gut nicht haben?

Pole.

Bedryl na svém poli třetí ženu pochoval.
O jak šťastný musí Bedryl býti!
aniž já bych peněz litoval,
kdybych takové mohl pole míti.

Šantl v České Včele 1846, str. 340 přeložil z Lessinga Mart. I 83:

Os et labra tibi lingit, Maneia, catellus:
Non miror, merdas si libet esse cani.

Lessing č. 66:

An die Dorilis.

Dein Hündchen, Dorilis, ist zärtlich, tändelnd, rein:
Dass du es also leckst, soll das mich wundern? nein!
Allein dein Hündchen lecket dich:
Und dieses wundert mich.

Na Lilu.
(Dle L.)

Psíček tvůj je čistý, věrný, k potěšení,
že jej někdy lízáš podivno mně není.
Avšak že psík líže tebe? na mou čest,
Lilo! to mně vskutku divno jest.

d) Jak již nahoře praveno, bývaly myšlenky epigramů koncem XVIII. a počátkem XIX. stol. obecným majetkem a epigramatikové pohybujíce se v okruhu jejich, někdy reminiscence z básníků jiných ve vlastní formu obláčeli a po svém způsobu vyjadřovali. Tím se stává,

že se často i u epigramatiků našich setkáváme s myšlenkou Martialovou, aniž můžeme říci, zda básník náš před očima měl Martiala, či podává-li ve svém epigramu pouze myšlenku, jež mu za čtení Martiala v mysli utkvěla aneb podržel-li touž myšlenku z jiného básníka. Tak upomínají tyto epigramy Bajzovy svou myšlenkou na Martiala.

Bajza I, str. 18:

Na zwadliwího dlúžníka.

Čos mňe dlužen, mne neplatíš: či to neni welka zlosť?
Bi's neplatil, Sudcu platíš: či to neni pochabosť?

Mart. II 13:

Et iudex petit et petit patronus.
Solvas, censeo, Sexte, creditori.

Bajza I, 46:

Stáw sluhuw.

Twrdý gest stáw sluhuw, ale mnohem lepšý
Nežli Pánuw. Neb gest bezpečněgšý.

jest krátká myšlenka delšího epigr. Mart. IX 92, počínajícího verši:

Quae mala sunt domini, quae servi commoda nescis,
Condyle, qui servum te gemis esse diu.

Bajza II, 8:

Mnoho, málo, ništ, dosť.

Kdož mnoho má? Bohatý: mlúwím: Kdož málo? Chudobný.
Žebrák ništ. Hleď guž, dosťi kdo? Nikdo neni.

Mart. XII 10:

Habet Africanus milies, tamen captat.
Fortuna multis dat nimis, satis nulli.

Bajza II, 9:

Proti telesnég.

Bezpečná's u swedomí, že twú bez swedka činiš zlosť:
Zlosť ale se swedkom páchati twú ti musíš.

Mart. I 34 první čtyři verše:

Incustoditis et apertis, Lesbia, semper
liminibus peccas nec tua furta tegis.
Et plus spectator quam te delectat adulter,
Nec sunt grata tibi gaudia, si qua latent.

Bajza II, 24:

Lsťivý boháčůw práteli.

Lstivý gest prátel ten, twé koho sprawili statki:
Twé zlato, twé stříbro, ne tebe ten miluge.

Mart. IX 14:

Hunc, quem mensa tibi, quem cena paravit amicum,
esse putas fidae pectus amicitiae?
Aprum amat et mullos et sumen et ostrea, non te,
tam bene si cenem, noster amicus erit.[1]

Touž myšlenku přiléhavěji k originálu podává V. Bělovský. Sebrání II, 116.

Přítel.

Janek ptá se Lišky: chceš-li přítelem mým býti?
Proč ne? budu-li se při twém stole dobře míti.

Bajza II, 35:

Štědrost.

Neglepší skriňa gest pre pokladi, dáť ge chudobném.
Klíča do teg gak žiw neb nenalézňe zloďeg.

upomíná velice myšlenkou na Mart. V 42, jenž začíná veršem:

Callidus effracta nummos fur auferet arca

a končí verši:

Extra fortunam est, si quid donatur amicis:
quas dederis, solas semper habebis opes.

Bajza II, 49:

Popráwenj swé odkládágícímu.

Kdo slibugeš z hříchuw žiwot twúj čisťiťi z gítra,
Čisť dňes. Neb newíš, žíťi-li z gítra budeš.

jest ohlasem Mart. I 15 a V 58.[2]

Vojt. Nejedlý, Sebrání II, 74:

Učený.

Což bych musil míti,
Kdybych učeným chtěl býti?

---

[1] Logau (Friedrichs Sinngedichte, Herausgeg. v. C. W. Ramler und C. E. Lessing, Leipzig 1818, str. 98, č. 259):

Tischfreundschaft.

Vermeinst du wohl, dass der vom treuen Herzen sey,
den du zum Freunde dir gemacht durch Gasterey?
Er liebt dein Austerfass, dein Wildbrett, deinen Fisch
Auch mein Freund wird er bald, besäss ich deinen Tisch.

[2] Musophilus (Vergnügter Poetischer Zeitvertreib. Dresden und Leipzig 1717) p. 154.

Es spricht kein Weiser nicht: Ich will nun besser leben,
Gestalt es Morgen offt zu spät und langsam ist;
Doch diese haben sich den rechten Schluss erkiest,
So sich, weils heute heist, nach Frömmigkeit bestreben. (Lewy 99.)

Vít řekl, wzaw mne za ruku.
Nic než plášť a paruku.

upomíná na Mart. IV 53 začátek a konec.

Hunc, quem saepe vides intra penetralia nostrae
Pallados et templi limina, Cosme, novi
cum baculo peraque senem, cui cana putrisque
stat coma et in pectus sordida barba cadit;
— — — — — — — — — — —
esse putas Cynicum, deceptus imagine ficta:
non est hic Cynicus, Cosme: quid ergo? Canis.

Ant. Pawlowský, Sebrání II, 172:

Na ošklivou Nanku.

Má-li Nanka muže míti,
musí ženich slepý býti.

jest ohlasem Mart. III 8:

»Thaida Quintus amat.« Quam Thaida? »Thaida luscam.«
Unum oculum Thais non habet, ille duos.

Kamarýt Jos. Smíšené básně str. 108:

Styd a stud.

S prášek, Helenko, nemáš stydu: neb
jsi mi dáwno wystydla.
Dosti ale studu máš, gsiť co zima studená.

jest napodobením hříčky slovní u Mart. III 34:

Digna tuo cur sis indignaque nomine, dicam.
Frigida es et nigra: non es et es Chione,

* *
*

Srovnavše epigramy básníků našich z počátku nové doby literatury české, pokud se v nich s myšlenkami Martialovskými setkáváme, jednak s originály epigramů Martialových, jednak s epigramy téže látky v literatuře německé, shledáváme, že básníci naši dílem z originálu překládali, ať se k tomu již přiznávají či ne, dílem překlady německé před sebou měli, dílem konečně myšlenku Martialovu, ať již z originálu, ať z cizího překladu za svou přijavše, svým, často odchylným způsobem v epigram vlastní oděli. Při volnosti, s jakou si při reprodukování reminiscencí z Martiala jak naši tak cizí epigramatikové počínali, těžko určiti, pokud by se snad napodobeniny a ohlasy ony na originál a pokud na plody literatur cizích uvésti mohly. Ať tedy již básníci naši přímo, ať

prostřednictvím cizím z Martiala čerpali, vybírali si epigramy o látce, jež tehdy obecně v epigramy se přiodívala; nešloť jim o to, aby čtenáře poučovali aneb literárně a umělecky vzdělávali, nýbrž chtěli je jen a jen vtipem baviti. V té příčině pak jest upozorniti, že nikdy neobírali se epigramy obsahu kluzkého neb urážlivého.

Z téže příčiny nedbali také po většině formy originálu, jako básníci doby střední. K líbivosti epigramu vedle vtipu měl přispívati i rým, jemuž někdy i myšlenka musila ustoupiti. Ano i jména osob v epigramu někdy tak volena, aby vtipnost jeho zvyšovala; tak na př. Rautenkranz jmenuje muže, jenž se uchází o nemocnou ženu, Větrožilem (marnotratníkem), Jan Nejedlý milence, jenž marně děvčatům listy posílá, Bohdalem, Ziegler muže k pití náchylného Nachylovcem; muž, jenž dav ženu hlídati, nemůže se záletníků zbaviti, sluje Filipem, stará žena vdavek chtivá je Metlovicovi Krasobylou, Bělovský nazývá muže, jenž chce Jankovi přítelem býti, bude-li se u něho míti dobře, Liškou. O překlad ve formě originálu, a sice o distichon časoměrné, pokusil se Bajza a Kamarýt (vlivem patrně Čelakovského), o distichon přízvučné Metlovic a Ziegler.

Náležitého porozumění a pěstění dostalo se epigramu Martialovu od Fr. Lad. Čelakovského. O tom jedná nahoře uvedená pilná studie Jana Jakubce, Tři epigramatikové čeští, která bude vždy východiskem dalších studií o českém epigramu a na niž tuto odkazujeme.

UKÁZKY Z PŘEKLADU ŘECKÝCH LYRIKŮ.

Podává KAREL HRDINA.

ALKAIOS.

(Zl. 18.)

V té bouři větrů kterak se vyznat mám:
neb s jedné strany valí se proudy vln
i s druhé zas a mezi nimi
s námi se kymácí černý koráb.

Nás těžce kruší divoké bouře jek,
vždyť patu stěžně objímá lodní kal,
již plachtoví vše roztrháno,
veliké cáry jen zbyly z něho

a lana přervána.

(Zl. 41.)

Pijme! K čemu nám lamp čekati? Den chvilkou jest kratičkou.
Hochu, každému dej velikou číš, uměle zdobenou.
Diův z Semely syn lidem přec dal víno, by trudů duch
jejich zapomněl. Vlej jeden jen díl vína a vody dva
dolej po samý kraj. Číše nechť ráz na ráz novou číš
vystřídá!

SAPFO (nové zlomky).

Ona loučíc se s velikým

pláčem takto mi pravila:
»Ach, jak trpíme hrozně, jak
těžko s tebou se, má Sapfo, loučíme.«

V odvět toto já dala jí:
»Jdi jen klidně a vzpomínej
na mne: víš přec, jak lnuli jsme k tobě, a

ne-li, tedy ti připomním,
(zapomnělas snad?) co jsme
chvil těch krásných a radostných prožili;

neboť vínky jsi přehojné
z viol, šalvějí, růží a
také z anthrysků na hlavu mou vložila,

též i věnce ty hojné kol
útlé šíje se vinoucí,
kterés uvila z květinek jarních, a

z květů zrobenou královskou
mastí lesklou jsi bohatě
krásnokadeřnou hlavu mi natřela.«

Nereovny vznešené, dopřejte mi,
by se vrátil bratr můj bez pohromy,
po čemkoli zatouží v srdci svém, to
všechno mu splňte.

A v čem dříve pochybil, všechno smyjte,
přátelům ať k radosti žije, k žalu
nepřátelům, na vždy kéž stane se nám
přítelem platným;

sestru svou nechť účastnou učiniti
hledí cti, již získal, a zapomene
žalných strastí, jimiž se mořil kdys a
srdce mé trápil,

od občanů při hodech poslouchaje
úsměšky a výčitky trpké, kteréž
na chvíli jen ustavše, za krátko se
vrátily znova.

SIMONIDES.

DANAE.

(Zl. 37.)

Když zavřenou v skříň ozdobnou v dál
ji unášel vichru van a pláň vzdutých vod,
tu strachem se shroutila, s tváří jí tekly proudy slz,
a rukou si objavši Persea děla: »Dítě mé,
ó, jak trpím, a ty zde ve smutné lodi

té nýty pobité prost starostí v klidu
něžného mládí si dřímáš,
bezhvězdné noci mrákotou čirou jsa zahalen,
a nic nedbáš, nad hlavou tvou že hluboká
se valí tůň mořská, ni hučení větru,
jsa všecek skryt v nachový plášť, krásnou jen tvou
lze zříti tvář. Ouško něžné naklonil
bys jistě k slovům mým, kdybys ty
cítil jak já, jaký strach z hrůzy té mám.
I káži: spi, o moře, spi, robátko
mé, nezměrná ta hrůza nechť usne též;
a v osudu mém, o Die otče, obratu přej
mi. Hlas prosby mé jestli zní odvážně,
ó, odpusť mi, prosím k vůli dítěti.

NÁŘEK DÍVČÍ.

(‚Grenfellova píseň.')

V nás obou se probudil přátelství cit
a láska nás spojila. Zárukou slast
smyslná se stala. Jme
mě bol, pomním-li,
co dal polibků mi — lhář, nevěrník,
jak lhal lásku mně,
co zradu již kul v srdci svém.
A roznítiv žár vášně jal
mě bůh lásky v moc.
Nemohu zapřít, že k němu se vracejí
stále mé myšlenky.

Vy hvězdy milé a Noci vznešená, nad láskou
mou bdící, doprovoď mě ještě k němu teď,
kam v plen vydána
jsem Kypridou. Eros jal mocně mne.

A průvodcem v pouť tuto jest
mi přemocný oheň, jenž v duši mé plá —
On tak mi křivdí, taký bol
mi působí,
mé cti svůdce, popřel kdys hrdě, že vznět
mu dal k lásce mé
snad chtíč smyslný —

ten snést nemohl
té nepatrné výčitky?
Já div nezšílím,
jak žhnu žárlením,
mě bol zžírá, když
tu dlím samotná.
Nuž hoď věnce jen
mi sem — nešťastné,
ať hruď přitisknout
k nim smím, zhrzená.
Zde lkát nenech mne
a pusť, pane, v dům,
dám slib: žárlení
se vzdám, přijmi mě,
neb trud, samý trud
jest žár milostný:
když lneš k jednomu,
již jde o rozum,
a zmar lásky jest
již krok k šílenství.

Však pamatuj:
odporu duch nesnese můj,
když hněv mě pojme. Sešílím,
že spát sama mám
a ty jinou jdeš objímat. —
Byť hněv dělil nás, však musí zas
již smír nastati.
Což k tomu nemáme přátel dost,
by rozhodli, kdo pravdu má?

UKÁZKA PŘEKLADU Z PLAUTOVY KOMOEDIE „RUDENS“.

Podává RUDOLF SCHENK.

Jednání čtvrté. Výstup druhý.

Gripus, rybář.

Gr. Můj dík vroucí mějž Neptun, bůh ochranitel,
jenž tůň slaných vod, domov ryb, má svým sídlem,
že dar hezký vzav z říše vod smím se vracet
a zpět na břeh jdu hojný lov s sebou nesa;
můj člun v bouři zlé z divých vln šťastně ušel
a lov nový dal v moji moc přebohatý.
To způsobem podivným, úžasným tak se hezky mi vydařil rybolov můj.
A jediné rybky jsem nechytil dnes, jen toto, co v síti si odnáším zde.
Neb já v čirou noc vstal jsem jda po své práci,
byl' zisk pro mne víc nežli klid, nežli spánek;
já v bouř divou spěl chtěje tam zkusit štěstí,
by pán v nouzi zlé, abych sám v těžké službě
měl úlevu; v práci jsem nešetřil sil.
Je lenoch tvorem ničemným a z duše jest mi odporný.
Jest dlužno, by bdělým byl člověkem ten, jenž povinnost v čas vždy konati chce,
neb nesmí teprve čekati on, až do práce bude ho pobízet pán.
Neboť ten, kdo rád si pospí, škodu jen a zle má z toho.
Já, jenž nelenil, našel jsem teď cos,
lenošit že smím, jak jen budu chtít.
V moři tohle já
jsem našel, jest tam cos,
a něco těžkého.
Je zlato tam ukryto, jak se mi zdá; a o věci neví nikdo než já.
Teď nadešel, Gripe, příhodný čas, bys mužem se svobodným z otroka stal.

Teď takhle to udělat v úmyslu mám: já k pánovi půjdu zchytra
a lstně
a peníze po trošce za hlavu svou mu podávat budu, až propustí mne.
A teprv až budu svobodný muž, tu koupím si otroky, pole a dům; 930
a na lodích velikých kupčiti chci, tu králové budou mi říkati král.
Pak vystavím sobě zábavní loď a jako Stratonik učiním já:
chci po městech cestovat světem.
Když bude pak slávu mou znáti už svět,
tu veliké město já vystavět chci
a město to Gripem se bude mi zvát,
bych zvěčnil tak slávu a zásluhy své. 935
Já velikou říši si založím tam.
Tu o velkých činech už v duši své sním.
A nyní já někde si schovám ten vak.
Však snídaní s octem a solí náš král
dnes pojí a bez dobrých mlsků.

Jednání čtvrté. Výstup třetí.

Trachalio, otrok. **Gripus,** rybář.

Tr. Hej, počkej!

Gr. Nač?

Tr. Až lano tvé,
jež vlečeš, tobě stočím já.

Gr. Jen nechej!

Tr. Pomohu ti přec.
Čin dobrý na zmar nepřijde.

Gr. Byl včera nečas bouřlivý, 940
já nemám ani rybičky.
Těch myšlenek už zanechej.
Hle, odnáším jen mokrou síť,
však chybí šupinatá zvěř.

Tr. Ryb na mou věru nežádám,
spíš toužím s tebou promluvit.

Gr. Ty uzlobíš mě, člověče!

Tr. Já nepustím tě odsud; stůj!

Gr. Jen střez se! Co ty, darebo, mě držíš?

Tr.
Poslyš!

Gr. Nechci. 945

Tr. Však budeš věru chtít.
Gr. Až pak.
Tr. Ne, nyní.
Gr. Mluv, co libo.
Tr. Sem ke mně! Stojí za to, 947a
co chci ti vypravovat. 947b
Gr. Co máš, mi pověz!
Tr. Pohleď, 948a
zda za námi nekráčí nikdo! 948b
Gr. Zda se mne týká věc, o niž jde?
Tr. Toť se ví.
Ale jak? Najdu já v tobě dost rozvahy? 950
Gr. O co jde? Jenom mluv!
Tr. Povím, ticho buď!
Ctí svou jenom mi zaruč, že mne nezradíš v ničem!
Gr. Ručím tobě, ať kdokoliv jsi: nezradím.
Tr. Poslyš! 954. 955
Já kohosi krást jsem viděl a pán,
jenž okraden byl, je dobře mi znám.
A k zloději potom si zajdu já hned
a takový návrh mu učiním sám:
»Tys zloděj a vím, kdo okraden byl.
Teď jestliže chceš dát polovic mně,
já o věci této mu neudám nic.«
Však odpověď dosud on dlužen mi jest.
Co po právu z toho já žádati smím? 960
Že polovic? Řekni!
Gr. Ba, věru i víc.
Neb nedá-li, soudím, ať bývalý pán
se o věci doví.
Tr. Jak poradils, buď!
Teď pozornost napni! Neb tohle to vše
se týká zde tebe.
Gr. Co bylo?
Tr. Toho vaku majitele já už dlouho znám.
Gr. Co s tím?
Tr. Také to vím, jak se ztratil.
Gr. Jak se našel, já zas vím;
toho znám, kdo nalezl jej, vím, kdo pánem jeho teď. 965
Po tom však je tolik tobě, kolik po onom zas mně.
Já znám toho, čí jest nyní; toho, čí byl dřív, znáš ty.
Vaku nikomu už nedám; vzdej se téhle naděje!

Tr. Nedáš, páu-li jeho přijde?
Gr. Pána nemá na světě, —
to máš marné — kromě mne zde, který jsem jej vylovil.
Tr. Do opravdy?
Gr. Můžeš říci, že je ryba v moři má?
Když však lovím, ty, jež chytím, mé jsou, mým jsou majetkem.
Nikdo si je nepřivlastní, nikdo nechce dílu z nich.
Všechny na veřejném trhu prodávám jak otroky.
Moře společné jest lidem, to jest jisté.
Tr. Souhlasím.
Nesluší, by vak ten, prosím, rovněž společný byl mně?
V moři společném se našel.
Gr. Jsi ty nestydatý chlap!
Tohle právem být, co říkáš, byl by konec rybářům.
Neboť jakmile by ryby do tržnice přinesli,
nikdo by už nekupoval, každý chtěl by z ryb svůj díl;
chyceny jsou — říkali by — v moři společném.
Tr. Co díš,
nestydatý? Ty už drze k rybám přirovnáváš vak?
Zdá se ti, že jest to totéž?
Gr. Na mně nezáleží to.
Udici a síť svou spustě vytáhnu, co uvízne.
Co si chytím na udici nebo sítí, vždy je mé.
Tr. Není, na mou duši, není, vylovíš-li nádobu.
Gr. Mudrlante!
Tr. Což pak, lotře, viděls někdy rybáře,
který rybu vak by chytil nebo na trh přinesl?
Přece nesmíš každou živnost, kterou chceš, si přivlastnit:
rybářem i košikářem, špíno, zároveň být chceš.
Dokaž, kterou vak je rybou, nebo nesmíš odnášet,
co se v moři nezrodilo, na čem nejsou šupiny.
Gr. Jářku, neslyšel jsi ještě, že je ryba vak.
Tr. To ne;
není, šelmo!
Gr. Ovšem že je. Já to jako rybář vím.
Zřídka však se chytí; k břehu málo kdy jen přichází.
Tr. Nepochodíš. Myslíš, lotře, že mi něco namluvíš.
Gr. Takovou jak tenhle barvu nejmenší z nich mívají;
jiné s nachovou jsou koží, velké však, pak černé...
Tr. Vím.
Jenom ať se ve vak, hrome, dvakrát neproměníš sám:
nejdřív zčervená ti kůže, potom tobě zčerná zas.

Gr. Setkal jsem se to dnes s lotrem!
Tr. Tlacháme a prchá čas.
Raději už ohlédni se, kdo by nás v tom rozsoudil.
Gr. Vak ať soudí!
Tr. Vskutku?
Gr. Ano.
Tr. Hlupče!
Gr. S bohem, Thalete!
Tr. Tak ho ty dnes neodneseš; někomu jej zatím svěř,
neb ať rozsoudí nás soudce.
Gr. Slyšíš, pozbyls rozumu?
Tr. Ano, bláznim.
Gr. Já zas třeštím; ale vaku nepustím.
Tr. Ještě slovo a už pěstmi lebku tobě rozmlátím.
Já už jako z nové houby z tebe tady vymačkám
šťávu do poslední kapky, nepustíš-li.
Gr. Sáhni jen:
o zemi já tebou praštím jako mořskou sepii.
Chceš boj pěstmi?
Tr. Ale nač pak? Kořist rozděl raději.
Gr. Z toho se ti nedostane leda bití; nežádej.
Já už jdu.
Tr. Bys neušel mi, zatočím si loďku. Stůj!
Gr. Řídíš-li tu loď ty v předu, u kormidla budu já.
Pustíš lano, bídný lotře!
Tr. Pustím; ale pusť ten vak.
Gr. Z nálezu ty nedostaneš věru jakživ ani zbla.
Tr. Odporem mne nepřesvědčíš; chci svůj díl, neb pojďme s ním
k soudci, nebo svěř jej zatím do bezpečné ochrany.
Gr. Vak, jejž já jsem chytil v moři? —
Tr. Já však s břehu zahlédl.
Gr. Vlastní námahou a prací, člunem, sítí?
Tr. Nebudu,
kdyby jeho pán teď přišel, stejně s tebou zlodějem,
že jsem z dálky na to hleděl, jaks ho nabyl?
Gr. Budeš.
Tr. Dost;
řekni, lotře, proč jsem zloděj, ale ne tvůj společník.
Gr. Nevím, ničeho já nevím z vašich městských zákonů,
ale že je můj, to tvrdím.
Tr. Rovněž já dím, že je můj.
Gr. Počkej; mám to: takhle nejsi zloděj ani společník.

Tr. Kterak?

Gr. Odejít mne nechej; sám jdi tiše cestou svou,
nikde neříkej nic na mne, já ti také nedám nic.
Zticha buď, já budu mlčet. Takhle je to nejlépe.

Tr. Chceš mi něco nabídnouti?

Gr. Dlouho už ti nabízím: 1030
abys šel a lano pustil, abys mně už pokoj dal.

Tr. Počkej, s čím zas já ti přijdu.

Gr. Radši, hrome, odejdi.

Tr. Znáš ty někoho snad tady?

Gr. Jak by ne, své sousedy.

Tr. Kde tu bydlíš?

Gr. Tamhle v dálce, na konci těch polí až.

Tr. Chceš, ať rozsoudí při naši, kdo zde bydlí v dvorci tom? 1035

Gr. Trochu jen mi lano popust, až se stranou rozmyslím.

Tr. Budiž.

Gr. Hejsa, vyhráno je; kořist ta je na vždy má.
Zve mě na soud mého pána tam, kde já jsem doma sám.
Svému člověku ten věru ani vlásku nezkřiví.
Netuší, co navrhl mi! Ano, půjdu před soudce. 1040

Tr. Nuže?

Gr. Přesvědčen jsem sice, že mám právo na ten vak,
ale než se s tebou práti, budiž!

Tr. Nyní mám tě rád.

Gr. Jdu sic k soudci neznámému, bude-li však práva dbát,
znám ho, ač je neznám; ne-li, známý nic mi není znám.

Poznámka. Překlad tento jest pokusem přízvučně napodobiti rozmanitá metra, zvláště obtížnější řady kretické a bacchijské, dle zásad professorem Králem stanovených a obhájených. Proto dlužno při přednesu těchto ukázek dbáti nejen přízvuku slovního, nýbrž i větného; ne poslední úlohu, tuším, má i celkový rhythmický spád verše, kterým vynikne rhythmus i tam, kde sám sebou jest méně význačný nebo kolísavý.

Podkladem překladu byl mi text vydání Goetzova a Schoellova; vedle toho jsem hleděl hlavně k vydání Sonnenscheinovu (Rudens, Oxford 1891) a Leovu. Uvádím verše, ve kterých jsem se odchýlil od vydání Goetzova v textu, metru nebo v rozdělení dialogu: 908, 918, 922, 925a, 925b, 925c, 926, 927, 946, 947a, 947b, 948a, 949b, 962a, 962b, 966, 997, 998, 999, 1003. Odůvodnění ponechávám si pro definitivní vydání celého překladu.

Z BÁSNÍ C. VALERIA CATULLA.

Přeložil OTAKAR SMRČKA.

CARMEN XI.[1]

(Na rozloučenou.)

Aurelie s Furiem, věrní druzi
Catullovi, ať by šel k dálným Indům,
tam, kde břeh je bičován širohlučnou
východní vlnou,

k Hyrkanům neb Arabům rozmařilým,
k Sakům nebo Parthům až lukostřelcům,
nebo tam, kde barví se moře sedmi
rameny Nilu,

ať by kráčel přes Alpy převysoké,
aby spatřil velkosti Caesarovy
památníky, gallský to Rýn a dálné
Britanny hrozné,

vy, již vše to, cokoli vůle bohů
určí, se mnou hotovi jste vždy snášet,
milence mé krátký a neveselý
vyřiďte vzkaz můj:

Mějž se dobře se svými milovníky,
kterých na sta zároveň objímajíc
lásky nemá k žádnému, všech jen pořád
stravuje sílu;

na mou lásku dál ať se neohlíží:
její vinou klesla již v prach, jak louky
na pokraji stržený květ, když na něj
zajede rádlo.

[1] Překlady zakládají se na vydání Friedrichově, v Lipsku 1908

CARMEN XVII.

(Pium desiderium.)

Milá obci, jež toužíš hry slavit na řádném mostě
a tam v tance se chystáš rej, ale strach máš z těch bídných
svého vetchého můstku noh, vzatých ze starých trámů,
by se nesřítil, zvrácen v hloub, v močál zející pod ním:
kéž tak právě, jak přání tvé, mostu pevného dojdeš,
by i Salliů na něm sbor v tanci slavnostním obstál;
dřív mi dovol však tento žert, ať se zasměji s chutí:
s tvého mostu bych viděl rád, jeden z krajanů milých
střemhlav do bahna aby žblunk', letě nohama vzhůru,
tam, kde hnijící páchne kal a z té bažiny celé
kde je nejhlubší právě tůň, nejhůř zbarvená břečka.
Tuze nejapný je to chlap, věru rozumu víc má
hošík dvouletý, který spí, v loktech otcových hýčkán.
Žínku půvabnou on si vzal, dívku v rozkvětu mládí,
které dovádět chce se víc nežli kozičce bujné,
jakou třeba je hlídat líp nežli nejtmavší hrozny;
tu on laškovat nechá tak, jak jí libo, a nedbá,
nezdvihne se ni nehne sám, leč jak v ligurské rokli
tupě olšový leží kmen, když byl sekyrou podťat,
tolik znamená z věcí kol, jako vůbec by nebyl,
tak ten ťulpas můj nezří nic, tak nic neslyší, ani
neví, kdo je on sám, ni to, je-li vůbec či není.
Toho po hlavě tedy rád s tvého mostu bych shodil,
zda by rázem tak setřást moh' tu svou ospalost hloupou
a tu mysl svou líně mdlou nechat v kaši té na dně,
jako v blátě, v němž vázne krok, mezek kovanou obuv.

CARMEN XXX.

(Nevěrnému příteli.)

Tak znáš věrnost a vděk, Alfene zlý, k oddaným druhům svým?
Což tvá bezcitná hruď neželí nic přítele dobrého?
Páchat zradu a klam, slovo, jež dal's, rušit se neštítíš?
Všaktě bohů vždy hněv bezbožný čin proradných lidí stih';
toho nedbáš ty nic, mne pak, ó žel, opouštíš v neštěstí.
Komu na světě, rci, člověk, ach, smí ještě teď víru dát?
Celou duší, ty lstný, zval jsi mě dřív, bych se ti oddal jen,
v slepé důvěře, bloud, dal jsem se svést k vroucímu přátelství.

Nyní couváš ty zpět: všecko, co's řek', všecko, co's učinil,
větrům vydáváš v plen, prchavým mhám nechováš roznést vše.
Nechť jsi zapomněl ty, bohové bdí, bdí s nimi Věrnost též:
její pocítíš moc — za ten svůj čin odpykáš jednou trest!

CARMEN XLV.

(Akme a Septimius.)

Septimius svou Akmu milovanou
drže na klíně horoval: »Má Akmo,
k smrti nemám-li tebe rád a nechci
dál tě milovat po celý svůj život,
jak kdo nejvíce může šílit láskou,
sám ať v Libyi nebo ve vyprahlé
kdesi Indii s krutým lvem se setkám.«
Jak to řekl, tu Amor, jak dřív z levé,
z pravé strany též kýchnutím to stvrdil.

Akme hlavičku lehce nazdvihujíc
a tím nachovým rtem svým slastí zpité
oči líbajíc svému miláčkovi,
dí: »Tak jistě, můj zlatý Septimoušku,
tobě jediné náležet chci stále,
jako mocnější mnohem žár a prudší
jistě v nejhlubším nitru plá tvé Akmě.«
Jak to řekla, tu Amor, jak dřív z levé,
z pravé strany též kýchnutím to stvrdil.

Dobré znamení majíce tak nyní
láskou vzájemnou milují druh druha.
Akmu jedinou chudák Septimius
za britannské a syrské panství nedá;
pouze Septimiovi věrná Akme
v sladkých hříčkách a rozkošech se vzdává.
Kdo kdy lidičky blaženější viděl,
kdo kdy lásku, jíž bůh by víc byl přízniv?

CARMEN LXXVI.

(Poslední přání.)

Jsou-li vzpomínky na to, co dobrého učinil dříve,
člověku slastí, když zří, srdcem že zůstal vždy čist,

svaté že věrnosti nezrušil pout aniž při smlouvě jaké
bohy kdy za svědky bral, aby byl oklamán druh:
mnoho pak radostí v úděl je schystáno, Catulle, tobě
z nevděčné lásky tvé, bude-li dlouhý tvůj věk.
Neboť co dobrého jiným kdo na světě prokázat může,
buďsi to slovo neb čin, vše to jsi učinil ty:
vše to však na zmar vyšlo, jsouc v nevděčnou zaseto mysl.
Proč tedy ještě dál v mukách se soužiti chceš?
Proč se již neobrníš a nevytrhneš z té bídy,
ve které pro svůj žár přes odpor bohů tak tkvíš?
Těžko jest lásky, jež živena dlouho, se zhostiti rázem,
těžko, však buď jak buď, vzchop se a dokaž ten čin!
V tom je tvá jediná spása — toť úkol, jejž zdolati musíš;
proveď jej, netaž se nic, jsi-li či nejsi-li s to.
Bohové, znáte-li slitování, a jestli jste komu,
i když měl jistou již smrt, seslali záchranu přec,
shlédněte na moji bídu, a bez úhon byl-li můj život,
odejmi vaše moc ode mne zkázy ten zdroj!
Běda, až do hloubi útrob jak smrtelná tíha se plíže
učinil k radostem všem necitnou zcela mou hruď.
Neprosím nyní již za to, by ona mou splácela lásku,
ani — neb není již s to — aby zas našla svůj stud:
sám jen toužím být zdráv a hroznou tu chorobu setřást.
Bohové, milosti té přejte mi za věrnost mou!

BIBLIOGRAFIE LITERÁRNÍCH PRACÍ DVOR. RADY PROF. J. KRÁLE.

Sestavil O. JIRÁNI.

1. Řecká a římská literatura.

Homerský text. (L. fil. XXVI, 1899, str. 406—432.)

O činnosti sboru v dramatě řeckém. (Athenaeum III, 1886, str. 29—40.)

O některých zvláštnostech v užívání epithet u tragiků řeckých. (L. fil. IV, 1877, str. 47—60.)

Exegetické příspěvky k Sofokleově Antigoně. (L. fil. IX, 1882, str. 49—65.)

Poznámky k Sofokleově Elektře. (L. fil. XXVIII, 1901, str. 91—109, 193—209.)

Příspěvky ku kritice a výkladu Sofokleových Trachiňanek. (L. fil. VI, 1879, str. 1—16.)

Kritické příspěvky k Euripidovi. (L. fil. VI, 1879, str. 184—193; VII, 1880, str. 87—90 a 239—259; VIII, 1881, str. 76—87; IX, 1882, str. 99—101; XI, 1884, str. 353—361.)

Příspěvky ku poznání filosofických názorů Protagorových. (L. fil. IV, 1877, str. 14—29.)

O geometrické hypothesi v Platonově Menonu. (L. fil. III, 1876, str. 96—105.)

O Lobkovickém rukopise Platonových dialogů a rukopisech s ním příbuzných. (L. fil. XI, 1884, str. 32—39.)

De Platonis codice Lobkoviciensi. (L. fil. XIII, 1886, str. 359—360.)

De codicum Platonicorum Parisini B et Veneti t auctoritate. (L. fil. XII, 1885, str. 354—381.)

Über den Platocodex der Wiener Hofbibliothek suppl. phil. gr. 7. (Wiener Studien XIV, 1892, str. 161—208.)

De Asinariae Plautinae lacunis. (L. fil. X, 1883, str. 161—169.)

Filologické drobnosti (1. K Hor. sat. I. 4. 6 nn. — II. K Hor. sat. I. 10. 56 n.). (L. fil. XXV, 1898, str. 172—194.)

Recense:* H. Mejsnar: Homerova Ilias. Díl I. Zpěvy I—XII. V Praze 1878. (L. fil. V, 1878, str. 281—291.) — Ant. Škoda: Homérova Ilias. Díl I. (Zpěv 1—12.) V Domažlicích 1881, str. 252. (L. fil. IX, 1882, str. 149—161.) — Fr. Lepař: Homérovský slovník řeckočeský. Díl I.; v Ml. Boleslavi 1887, str. VII a 240. (L. fil. XV, 1888, str. 47—52.) — Tim. Hrubý: Ze života básníků antických. Ve Velkém Meziříčí 1888, str. 223. (L. fil. XVI, 1889, str. 52—55 a 301—318. — H. Vysoký: Homerica. Progr. c. k. vyšš. gymn. na Novém Městě v Praze, 1889. (L. fil. XVI, 1889, str. 372—373 a 466—480.) — Tim. Hrubý: Klassikové řečtí a římští v rouše českém. Seš. 1. Sofokleův Oidip Král. (L. fil. XIX, 1892, str. 141—145 a 294—329.) — E. Štolovský: Ukázky časoměrného, přízvučného a časoměrně přízvučného překladu básní Horatiových. Progr. c. k. gymn. v Domažlicích r. 1892. (L. fil. XXI, 1894, str. 136—140. — V. Veverka: Ukázky přízvučného překladu Pindara v rhythmech původních. Progr. c. k. gymn. v Třeboni r. 1895. (L. fil. XXII, 1895, str. 399—404.) — Fr. Šimáček: Ifigenie Taurská. Progr. ob. vyšš. gymn. ve Vys. Mýtě 1894/5. (L. fil. XXIII, 1896, str. 146—152.) — P. Timothej Hrubý a »stans pede in uno«. (L. fil. XXIV, 1897, str. 73—80.) — Poslední slovo p. Timotheji Hrubému. (L. fil. XXIV, 1897, str. 384—400.) — Jos. Zahradník: O skladbě veršů v Iliadě a Odyssei. V Praze 1897. (L. fil. XXVI, 1899, str. 267—281.) — V. Sládek: Dějiny řecké literatury doby klassické. V Praze 1898. (L. fil. XXVI, 1899, str. 378—391.) — Fr. Št. Kott: Q. Curtius Rufus: O činech Alexandra Velikého, krále Macedonského. V Praze 1899. (L. fil. XXX, 1903, str. 133—139.) — J. L. Čapek: Herondovy Mimiamby. V Praze 1900. (L. fil. XXX, 1903, str. 277—298 a 455—463; XXXI, 1904, str. 129—134 a 404.)

2. Grammatika.

O novějších výzkumech, týkajících se tvarosloví attického nářečí. (L. fil. XIII, 1886, str. 354—359.)

J. Niederle: Mluvnice řeckého jazyka pro gymnasia česká. K pátému vydání upravil Dr. Josef Král. Díl I. V Praze 1888, nákl. Dra. E. Grégra. Str. XII a 239. Díl II. Čtvrté vydání. V Praze 1886, nákl. Dra. E. Grégra. Str. VI a 205—464.

---

* Uvedeny jsou jen recense důležitější. Četné recense ostatní obsaženy jsou v Listech filologických, v Athenaeu, Obzoru literárním a uměleckém, České Mysli, Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien, Litterarisches Zentralblatt.

3. Hudba, rhythmika, metrika a prosodie.

O novějších řeckých nálezech hudebních. (L. fil. XXIII, 1896, str. 33—50.)

Nový řecký nález hudební. (L. fil. XXIII, 1896, str. 178—186.)

O některých otázkách z oboru rhythmiky a metriky antické. (L. fil. XIV, 1887, str. 321—334.)

Řecká a římská rhythmika a metrika.
I. Řecká rhythmika. 1890. Str. XII a 172.
II. Řecká a římská metrika. Svazek první. 1906. Str. XV a 465. Svazek druhý. 1911. Str. X a 338. Svazek třetí. 1913. Str. XI a 360. V Praze, nákladem Jednoty českých filologů.

Porsons Gesetz. Ein Beitrag zur Lehre vom griechischen Trimeter. (Věstník král. české spol. nauk, r. 1909, č. IX, str. 30.)

Ein einheitliches prosodisches Prinzip des Nonnos. (Wien. Stud. XXVII, 1907, str. 50—80.)

J. Král a F. Mareš: Trvání hlásek a slabik dle objektivné míry. (L. fil. XX, 1893, str. 257—290.)

O prosodii české. (L. fil. XX, 1893, str. 52—114; 190—215; 337—358; 417—433; r. XXI, 1894, str. 1—35; 161—192; 241—265; 321—353; 401—448; r. XXIII, 1896, str. 1—33; 161—178; 241—258; 381—444.)

K činnosti Jungmannově v prosodickém sporu. Dodatky k článku »O prosodii české«. (L. fil. XXII, 1895, str. 33—65.)

Odpověď Osvětě. (L. fil. XXII, 1895, str. 238—244.)

Doplňky a opravy k pojednání »O prosodii české«. (L. fil. XXIV, 1897, str. 15—28.)

O přízvučném napodobení starověkých rozměrů časoměrných. (Prosodie české část druhá.) (L. fil. XXV, 1898, str. 1—73.)

O poměru české prosodie časoměrné i přízvučné k rozměrům antickým. (L. fil. XXVIII, 1901, str. 210—234.)

Ještě něco o poměru české prosodie přízvučné a časoměrné k rozměrům antickým. (L. fil. XXIX, 1902, str. 26—57.)

Česká prosodie. (Světová knihovna, č. 716—719.) V Praze [1909]. J. Otto. Str. 245.

Hexametry nejstaršího cisiojanu českého. (L. fil. XXX, 1903, str. 26—30.)

Přízvučné verše Husovy. (L. fil. XXV, 1898, str. 365—384.)

Prosodie básní Erbenových. Dodatek k článkům o české prosodii. (L. fil. XXXVIII, 1911, str. 103—116, 244—254.)

Nové zprávy o vzniku »Počátků českého básnictví«. (L. fil. XXXIX, 1912, str. 106—122.)

Recense: O. G. Paroubek: Z dějin českého verše. Progr. obec. gymn. reál. v Praze 1892. (L. fil. XX, 1893, str. 234—241.) — Odpověď J. L. Čapkovi. (L. fil. XXIX, 1902, str. 308—319.) — Th. Dwight Goodell: Chapters on Greek metric. V New Yorku a Londýně 1901. (L. fil. XXXI, 1904, str. 364—372.)

4. Starožitnosti, archaeologie a mythologie.

O tanci antickém. V Praze 1884, nákl. J. Otty. Str. 31.

O scenerii řeckého divadla. V Praze 1888, nákl. J. Otty. Str. 28.

Apella. (L. fil. XXVI, 1899, str. 5—16.)

O významu oslovení senatu patres conscripti. (L. fil. X, 1883, str. 227—232.)

Nálezy Schliemannovy v Tirynthě a Mykenách. V Praze 1879, nákl. J. Otty. Str. 48.

Spor o stáří starožitností mykenských. (L. fil. VIII, 1881, str. 87—95, 209—226.)

Archaeologické nálezy na ostrově Kypru. V Praze 1882, nákl. J. Otty. Str. 45.

Schliemannova »Hera Boopis« a báje o Ioi. Mythologická úvaha. (L. fil. V, 1878, str. 111—141.)

O původním významu bohyně Atheny. (L. fil. X, 1883, str. 1—17.)

Báje o zrození Athenině. (L. fil. XII, 1885, str. 1—40.)

Studie z oboru srovnávací mythologie. I. Soma (madhu, amṛtam) — ambrosie a nektar. II. Kuretové a Marutas. III. Eileithyie (Moiry) a Parky. (Sborník prací filol. na oslavu prof. J. Kvíčaly; v Praze 1884, str. 1—43.)

O nynějších směrech bádání mythologického. (L. fil. XV, 1888, str. 224—242, 332—345, 413—431.)

O nynějším stavu bádání mythologického. (L. fil. XXVII, 1900, str. 7—17, 87—101, 165—215, 323—334, 401—437.)

Ctění předků. (L. fil. XXX, 1903, str. 83—100.)

Ctění předků. Článek druhý. (L. fil. XXX, 1903, str. 405—414.)

Recense: Fr. Velišský: Život Řeků a Římanův. V Praze 1875. (L. fil. VI, 1877, str. 112—139.) — A. Breusing: Die Nautik der Alten. V Bremách 1886, str. XVI a 220. — J. Kopecký: O lodích Řeků a Římanův. V Praze 1886, str. VI a 91. (L. fil. XIV, 1887, str. 47—55.) — V. Kubelka: Římské realie. V Uh. Hradišti 1898. (L. fil. XXVI, 1899, str. 282—294 a XXVII, 1900, str. 53—64 a 76—77.) — K. Duchek: Orakula a jich působení v život Řeků. Progr. obec. gymn. reál. v Praze 1876. (L. fil. IV, 1877, str. 273—281.) — Tůma Cimrhanzl: Mythologie čili bájesloví Řeků a Římanů. V Plzni 1879,

seš. 1. (L. fil. V, 1878, str. 276—281); seš. 2—9. (L. fil. VI, 1879, str. 261—269). Odpověď na obranu p. Cimrhanzlovu. (L. fil. VIII, 1881, str. 131—137.) — O. Gruppe: Die griechischen Culte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen. Sv. I., v Lipsku 1887, str. XVIII a 706. (L. fil. XV, 1888, str. 289—293.) — A. Lang: La mythologie. V Paříži 1886, str. XLI a 234. Týž: Myth, Ritual and Religion. 2 sv., v Londýně 1887, str. XI a 340. (L. fil. XV, 1888, str. 293—297.)

5. Český humanismus.

Filologická činnost Mistra Petra Codicilla z Tulechova. (L. fil. XVIII, 1891, str. 401—413.)

Mistra Jana Campana Vodňanského komedie »Břetislav«. (L. fil. XIX, 1892, str. 172—181, 257—267.)

Řecké básnictví humanistické v Čechách až do konce samostatné university Karlovy. (Rozpravy filologické věnované J. Gebauerovi, v Praze 1898, str. 86—105.)

Literární činnost humanistických professorů university Karlovy mezi r. 1409—1622. (L. fil. XXXVI, 1909, str. 401—427.)

Kde byl vězněn Vratislav z Mitrovic? (L. fil. XXXVII, 1910, str. 108—110; dodatky v L. fil. XXXVIII, 1911, str. 158 a 320.)

6. Vydání řeckých klassiků.

Tragoedie Sofokleovy. Vydal a ku potřebě školní poznámkami opatřil J. K.

I. Antigona. V Praze 1881, nákl. Jednoty čes. filologů. Str. VI a 87. — Druhé opravené vydání. V Praze 1886. Str. VIII a 98. — Třetí vydání bez poznámek vyšlo s titulem: Tragoedie Sofokleovy. Ku potřebě školní vydal J. K. I. Antigona. V Praze 1906, nákl. týž. Str. XXI a 49. — Čtvrté vydání, rovněž bez poznámek, má týž titul jako předešlé. V Praze 1913, nákl. týž. Str. XX a 49.

II. Aias. (V Praze 1884, nákl. Jednoty českých filologů. Str. 101.) — Druhé vydání má titul: Tragoedie Sofokleovy. Ku potřebě školní vydal a poznámkami opatřil J. K. II. Aias. V Praze 1913, nákl. týž. Str. XVIII a 100.

III. Elektra. (V Praze 1889, A. Storch syn. Str. 132. — Druhé vydání bez poznámek vyšlo s titulem: Tragoedie Sofokleovy. Ku potřebě školní vydal J. K. III. Elektra. V Praze 1902, A. Storch syn. Str. XIX a 54.

Sophoclis tragoediae. Scholarum in usum edidit J. K.
I. Aiax. V Praze 1885, nákl. Jednoty čes. filologů. Str. 48.
II. Antigona. V Praze 1886, nákl. Jednoty čes. filologů. Str. 48.
III. Electra. V Praze 1889, A. Storch filius. Str. 58.

Platonis Apologia et Crito. Ve Vídni a v Praze 1885, nákl. F. Tempského. Str. XVI a 57.

Platonis Protagoras. Ve Vídni a v Praze 1886, nákl. F. Tempského. Str. VII a 70.

Platonis Laches. Ve Vídni a v Praze 1888, nákl. F. Tempského. Str. XII a 36.

7. Překlady.

Aischylos: Prometheus upoutaný (v tisku, vyjde v Bibliotéce klassiků řeckých a římských, vydávané III. třídou České Akademie).

Aischylos: Oresteia. (Světová knih. č. 268—270.) V Praze 1902, nákl. J. Otty. Str. 228.

Tragoedie Sofokleovy. Sv. I. Antigona. V Praze 1883, nákl. Jednoty čes. filologů. Str. 1—52. Po druhé přeložena v Tim. Hrubého Výboru z literatury řecké a římské v českých překladech pro české reálky. Čtvrté, zcela přepracované vydání, upravil Otmar Vaňorný. V Praze 1903, nákl. cís. král. škol. knihoskladu, str. 104—146.

Tragoedie Sofokleovy. Sv. II. Filoktetes. V Praze 1891, nákl. Jednoty čes. filologů. Str. 1—62.

Sofokles: Elektra. (Sborník světové poesie č. 50.) V Praze 1896, nákl. J. Otty. Str. 95.

Euripidův Kyklops. (Sbírka klassiků řec. a řím. v překladech českých, sv. I.) V Praze 1885, A. Storch syn, str. 60.

Euripidova Alkestis. (Sbírka klassiků řec. a řím. v překladech českých, sv. V.) V Praze 1888, A. Storch syn, str. 69.

Hippolytos. Tragoedie Euripidova. (Bibliotéka klassiků řec. a řím., vydávaná III. tř. Čes. Akademie, č. 21.) V Praze 1912, str. IV a 70.

Theokritův Kyklops (V T. Hrubého a O. Vaňorného Výboru z literatury řecké a římské, 4. vyd., v Praze 1903, str. 164—166).

Tita Maccia Plauta Menaechmové. (Sbírka klassiků řec. a řím. v překladech českých, sv. VII.) V Praze 1890, A. Storch syn, str. 83.

Don Pedro Calderon de la Barca: Divotvorný kouzelník. Drama o 3 jednáních. (Sborník světové poesie č. 5.) V Praze 1891, J. Otto, str. 182.

8. Různé.

Suum cuique. Odpověď na obranu »Života Řekův a Římanův«. V Praze 1878, nákl. vlastním. Str. 59.

Kterými prostředky působiti k šíření a povznesení klassicismu? Přednesl o III. sjezdu professoru východočeských středních škol v Kolíně J. K. V Kolíně 1886.

Otevřený list slovutnému pánu, panu Janu Kvíčalovi. V Praze 1887, nákl. vlastním. Str. 11.

Entgegnung auf eine Kritik des Herrn Prof. M. Schanz. V Praze 1887, nákl. vlastním. Str. 12.

Zur Abwehr. V Praze 1888, nákl. vlastním. Str. 11.

Několik slov o kritické methodě filologické. (Athenaeum III, 1886, str. 263—265.)

Ještě několik slov o kritické methodě filologické. (Athenaeum III, 1886, str. 395—400.)

Úkoly třetí třídy České akademie. (Nár. Listy 1911, 15. a 22. ledna.)

Dojmy z cesty po Řecku a Turecku. (Zvon VI., 1906, str. 453—456, 469—472, 483—486, 504—506, 518—520, 533—536, 548—551, 564—566.)

Dojmy z cest po Egyptě. (Zvon X, 1910, str. 21—23, 39—41, 53—55, 65—68, 84—87.)

Recense: Památník na oslavu padesátiletého panovnického jubilea Jeho Veličenstva císaře a krále Františka Josefa I. (Filologie klassická.) V Praze 1898. (L. fil. XXVII, 1900, str. 136—149.)

OBSAH.

Str.

Studie o filosofii Anaximandrově. Napsal Fr. Drtina 1

O místě, kde se odehrává děj Euripidovy Ifigenie Taurské. Napsal V. Petr 13

Čtyři tragoedie o Faidře. Studie Antonína Koláře 23

O pravosti XXI. řeči Isokratovy *Πρὸς Εὐθύνον ἀμάρτυρος*. Napsal K. Wenig 40

Nové řešení Aristotelovy definice tragoedie. Podává Jos. Sedláček 58

Jak Menandros v komposici svých komoedií napodobil Euripida. Podává Kamil Fürst 77

Akademik Lakydes. Napsal František Čáda 94

Ciceronovo Tusculanum. Napsal Ladislav Brtnický 107

Ceyx a Alcyone. Poznámky k rozboru básnického umění Ovidiova. Napsal J. Brant 123

Reitzensteinova theorie o vzniku Metamorfos Apuleiových. Podává Ant. Salač 147

Αἰέλουρος, αἴλουρος. Podává Jos. Zubatý 151

Z oboru dialektu zakonského. Podává Fr. Krsek 154

Genitiv plur. nostri nostrum, vestri vestrum. Napsal Oldřich Hujer 160

Dionysos. Podává Václav Niederle 166

Sisyfos v podsvětí. Podává O. Jiráni 180

Kybelin kult v říši bosporské. Podává Vladislav Škorpil (s tabulkou) . . . 190

Makedonská krajina Mygdonie a její starověké obyvatelstvo. Napsal Jaroslav Šťastný 204

Byla řecká hudba vícehlasá? (Příspěvek k řešení staré otázky.) Podává Ferd. Vaněk 215

Příspěvky epigrafické. Podává Frant. Groh 225

O překladatelské činnosti Sigmunda Hrubého z Jelení. Napsal Frant. Novotný 235

Zikmunda Dominačka z Písnice Roma. Rozbor podává Karel Hrdina . . . 254

O neblahém vlivu »Počátků českého básnictví« na naše překládání z Homera. Uvažuje Josef Straka 259

Martial v literatuře české před Fr. Lad. Čelakovským. Napsal Josef Němec 276

Ukázky z překladů řeckých lyriků. Podává Karel Hrdina 293

Ukázka překladu z Plautovy komoedie »Rudens«. Podává Rudolf Schenk . 297

Z básní C. Valeria Catulla. Přeložil Otakar Smrčka 303

Bibliografie literárních prací dvor. rady prof. J. Krále. Sestavil O. Jiráni . 307

SEZNAM VYOBRAZENÍ.

Podobizna dvor. rady prof. Josefa Krále (heliogravura J. Štence podle fotografie J. F. Langhanse) . . . . . před titulním listem.
Obr. 1. Jihozápadní pobřeží poloostrova Krymu . . . . . str. 13
Obr. 2. Místo děje Euripidovy Ifigenie Taurské 20
Obr. 3. Okolí starověkého Tuscula 115
Obr. 4. Bronzová mince bosporská 195
Obr. 5. Socha Kybelina z Kerče 198
Obr. 6. Votivní deska z Kerče 199
Obr. 7. Soška trůnící Kybely 200
Obr. 8. Soška Kybelina (v Ermitáži) 201
Obr. 9. Soška Kybelina (v Kerčském muzeu) 201
Tabulka. Socha Kybelina, nalezená na vrcholu hory Mithridatovy v Kerči ke str. 196

BINDING SECT. DEC 17 1975

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

PA
26
K67

Sbornik praci filologickych dvornimu radovi professoru Josefu Kralovi k sedesatym narozeninam